

دار الثقافة

سلسلة الكتاب التجريبي (٢)

# المسيح و السياسة

جون بودر





سلسلة الكتاب التجريبي (٢)

# المسيح والسياسة

جون يودر

ترجمة بهيج يوسف



دار الثقافة

The Politics of Jesus

By : John Yoder

This book was first published by William B. Eerdmans

Publishing Company

Translated by permission and published in Arabic , 1996

## طبعة أولى

المسيح والسياسة

صدر عن دار الثقافة - ص. ب ١٢٩٨ - القاهرة

جميع حقوق الطبع محفوظة للدار ( فلا يجوز أن يستخدم اقتباس أو إعادة نشر  
أو طبع بالروتيو للكتاب أو أى جزء منه بدون إذن الناشر ، وللناشر وحده حق  
إعادة الطبع )

١ / ٦٧٥ ط ١ / ١ - ١ / ٩٦

رقم الإيداع بدار الكتاب: ٩٦ / ٤٧٤٧

I.S.B.N 977 - 213 - 315 - 6

طبع بمطبعة سيورس

الغلاف تصميم : سها ناجي



## مقدمة الدار

سلسلة الكتاب التجريبي هي سلسلة جديدة تعدها الدار إلى القاري.

هذه السلسلة تقدم أفكاراً وكتابات جديدة لم تُطرح في اللغة العربية من قبل. بهدف عرض النظريات والآراء المختلفة المطروحة في العالم إلى القاريء العربي.

لقد أعطت الدار هذه السلسلة اسم (الكتاب التجريبي) لأن الكتب التي سوف تنشر من خلال هذه السلسلة قد تتناول أفكاراً ودراسات متقدمة وآراء لاهوتية متعددة وقضايا اجتماعية ساخنة قد يتفق معها البعض وقد يختلف معها البعض الآخر، لهذا أطلقنا عليها (الكتاب التجريبي) ليكون كل كتاب يعد منها موضع دراسة وتحليل.

إن الكتب التي تصدر من سلسلة الكتاب التجريبي ليس كل ما تعرض من آراء هو بالضرورة رأي الدار، لكن كل كتاب يصدر في هذه السلسلة يعد من رأي كاتبه فقط، والدار تقدمه للقاريء العربي بهدف فتح مجالات جديدة للحوار والدراسة.

إن دار الثقافة يسعدها أن تقدم الكتاب الثاني في هذه السلسلة وهو (المسيح والسياسة) ليضع أمام القاريء هذه القضية الهامة متمنين أن يساعد هذا الكتاب علي تقديم رؤية جديدة ومناسبة لمجتمعنا.

## دار الثقافة







## تقديم

كتاب غريب عنوانه أكثر غرابة ! !

كثيراً ما تساءل كثيرون - وهل كان ليسوع دور سياسى ؟

والإجابة تحمل تساؤلاً هو : ماذا تقصدون بالسياسة ؟ هل السياسة مجرد الاشتغال بالعمل الحزبى ودخول الانتخابات والترشيحات وصراعات إسقاط الوزارات والتشديق بعبارات رنانة لا تحمل أبعد من وقع رنينها ؟ هل هذه هى السياسة ؟ أم أن كل عمل من شأنه الارتقاء بشأن الأمة هو العمل السياسى ؟ أليست عملية رفع القمامة من الشوارع أو تسليك بالوعات المجارى عملاً سياسياً ؟ ألا يقلل هذا من انتشار الحشرات الناقلة للأمراض مما يعمل على توفير الأموال التى تنفق فى الوقاية والعلاج ؟ كما أنها تساهم فى تنشئة جيل جديد خال من الأمراض يستطيع دفع عجلة الإنتاج وبالتالى زيادة رفاهية الجماهير ورفع مستواها . وما يقال عن جامعى القمامة واشتغالهم بالسياسة يمكن أن ينسحب على كافة الأعمال والمجهودات المبذولة لصالح المجتمع .

وقد لاحظ بعض منظرى عصر الإصلاح من أمثال ( زو نجلى ) أن السياسة والمعتقد الدينى - يجتمعان ولا يجتمعان - فهما لا يجتمعان إذ لا يصح إنشاء أحزاب دينية أو التحدث فى الأعمال السياسية باسم الكنيسة أو الزج بها كمؤسسة فى أتون الصراع السياسى لكن على الجانب الآخر فالمؤمن بمعتقد معين لا يبقى حبيس داره بل هو يعمل مع غيره فى مجالات متعددة ومنها العمل السياسى الفوقى . وفى كل المواقع حين يتعامل مع ( الآخر ) فهو ينطلق من واقع القيمة التى حددتها له مفاهيمه الدينية ، فهو يجمع بين تدينه وعمله السياسى ، ولا يمكن أبداً القول هنا بفصل العمل السياسى عن الإيمان .

يضاف إلى ذلك أنه فى الوقت الحاضر نجد أنه لم يعد فى الإمكان الفصل بين مناهج ثلاثة : اللاهوت - الفلسفة - السياسة - بل أنها كلها ينبغى أن توضع فى سلة واحدة ، ويتم التعامل معها دفعة واحدة ، فلا مجال الآن للفصل بين العمل السياسى وكل من الفكر



والمفاهيم اللاهوتية إذ أنها كلها تشكل حلقة واحدة متصلة تخدم كل الأبعاد الأخرى والعلوم المختلفة ومجالات نشاط الإنسان . أى أنه يمكن القول بضرورة البحث عن علم واحد يجمع هذه العلوم الثلاثة أو إطار واحد يلم شملها ليتمكن إيجاد بُعد أكبر ونظرة أعم لتكوين نظرة كونية أشمل وأعمق ، كل عنصر من عناصرها الثلاثة يشد أزر الآخر ، ويعمل على دفعه للأمام بقوة أكبر ، كما يتيح الفرصة لإيجاد أرضية مشتركة تسهم فى رفع المعاناة عن القوي التي كابدت الحرمان بسبب التصنيفات اللاهوتية السابقة أو التي لم تستطع احتلال مراكز الصدارة بسبب بعض الاعتبارات السياسية التقليدية . لكن فى ضوء المفاهيم اللاهوتية الجديدة المساندة مثلاً لحركات التحرر الوطنى ومحاربة الفساد ومحاولة انتشال ملايين الجوعى من الانحراف نحو الموت جوعاً وما إلى ذلك من مواجهات تتطلب مساندة فكرية لاهوتية إلى جانب المساندة السياسية .

وهل النهج السياسى يتطلب التخلّى عن المبادئ الأخلاقية أو إغفالها ؟ ، هل نريد أن نكرر محاولات ( ميكيا فيلى ) فى ( الأمير ) وأن نجعل الغاية والهدف يبرران الوسيلة والأسلوب حتى لو كانا غير أخلاقيين ؟

هذه التساؤلات لها مرجع . . يسوع الناصرى الذى جاء إلى أرضنا منذ قرابة الألفى عام - هل كانت رسالته قاصرة على جانب واحد أم هى متعددة الجوانب ؟ ، وهل كان ضمنها النوازع السياسية أم جاءت خلواً منها ؟ هل يسوع فى إرساليته كان يعمل عملاً سياسياً أم هو تخلّى عن ذلك ؟

بل هل فى قوله اعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله ، هل كان بذلك متخلياً عن الدور السياسى والدور الأخلاقسياسى ( الأخلاق السياسى ) أم كان منغمساً فيه بالكامل ؟ كل هذا قد نجد له بعض الإجابة فى هذا الكتاب ، والذى تعب مؤلفه ودار حول نفسه كثيراً ليحيط على مثل هذه التساؤلات . كما أن المترجم قاسى كثيراً ليختار الكلمات المناسبة التي تجيد ترجمة أفكار المؤلف .

نقدم لكم كتاباً غريباً له عنوان أغرب .

د . وليم فرج



## المحتويات

صفحة	
٩	..... مقدمة الطبعة الأولى
١١	..... مقدمة الطبعة الثانية
١٥	١- إمكانية «أخلاقيات مسيانية» .....
٣٥	٢- الملكوت الآتى .....
٧٥	٣- مضامين التبويل .....
٩٣	٤- الرب سيحارب عنا .....
١٠٧	٥- إمكانية المقاومة السلمية .....
١١١	٦- ميزان مراجعة .....
١٣١	٧- تلميذ يسوع وطريق المسيح .....
١٥٣	٨- المسيح والقوة .....
١٨١	٩- خضوع ثورى .....
٢١١	١٠- لتخضع كل نفس ( رو ١٣ ) وسلطة الدولة .....
٢٣١	١١- التبرير بالنعمة عن طريق الإيمان .....
٢٤٩	١٢- حرب الحمل .....







## مقدمة الطبعة الاولى

ليس من السهل تصنيف هذا الكتاب لأول وهلة . فعلى أقل مستوى تخمينى وأعلى مستوى جدلى .. هو ترديد مبسط لمفهوم مسيحى عن المقاومة السلمية التى تتجارب مع الوسائل التى يتبعها الفكر اللاهوتى المسيحى السائد النابع من مضامين رسالة العهد الجديد .

وعلى المستوى الأعمق ، يمثل هذا الكتاب ممارسة للتفسيرات الفلسفية الأساسية ، فى محاولة لاستخدام البصيرة فيما يتعلق بالمنظور العالمى الواضح للكتاب المقدس على مستوى المجتمع المسيحى .. هذا الذى سبق تطويره تحت اسم ( الواقعية الكتابية ) .. فمنذ التقارير الرائدة التى كتبها كل من ( هندريك كرامر واوتو بيبير وبول مضمير و ماركوس بارث وكلود تريسمو نتانت ) أصبح من المعتقد أنه يمكن أن تكون هناك أبعاد معينة عن الرؤية الكتابية الحقيقية ، ترفض أن تدمج فى مستنقع أى فكر عالمى معاصر ، لكنها تقف فى توتر خلاق مع الوظائف الثقافية لعصرنا أو ربما لأى عصر آخر .

لقد كان المبحث الرئيسى لحركة ( الواقعية الكتابية ) على مدى جيل سابق ، فى مجالات ( الغيبيات ) و ( شخص الله ) . . وقد قاد بعد ذلك إلى تجديد الاهتمام بعلم الكهنوت وعلم الأخريات التى بدونها ما كان يمكن فهم التطورات المسكونية التى حدثت منذ هذا الحين ، ولا الفكر المسيحى عن الرجاء .

وبين المستويين الفلسفى والجدلى يحقق هذا الكتاب الاقتناع بأنه بعيداً عن أسئلة التوجهات الرسمية هناك مجموعتين من المحتويات المتناغمة فى رؤيا يسوع عن النظام الإلهى ، مما يمكن أن نتحدث إلى جيلنا حيث أنه نادراً ما كانت هناك حرية لعمل ذلك من قبل .

لقد ساهم فى تيسير إعداد هذا الكتاب المعونة التى قدمها مشكورين معهد الدراسات المينونيتية و ( مؤسسة شوالتر ) ، ومشورة ونقد العديد من الأصدقاء والزملاء .

جون يودر







## مقدمة الطبعة الثانية

كان كل فصل من فصول ذلك الكتاب الذى صدر عام ١٩٧٢ يعتبر فى وقته ملخصاً للدراسات التى كتبها مشاهير العلماء فى أيامها . وقد كانت كدراسة للعهد الجديد - تعتبر مجرد تبسيط وليست بحثاً جديداً . لذلك كانت إعادة تجهيزها لازمة لبضع سنوات - للإصدارات التى كانت تنشر ، حيث أننى لم أدع قط أننى دارس محترف للعهد الجديد .

ومن الواضح أننى اليوم أبعد ما أكون عن التخصص فى هذا الحقل الدراسى ، أكثر مما كنت قبل ربع قرن مضى . . . وفى نفس الوقت فقد لقي كل فرع من الفروع الرئيسية فى ذلك الكتاب دراسات جديدة وهامة منذ ذلك الحين ، وظلت هذه الدراسات تلقى العناية طوال العشرين سنة الماضية ، وليس ذلك بسبب ما كتبتة عام ١٩٧٢ ولكن لأن ما كتبتة فى ذلك الحين كان يمثل نوعية الأبحاث المذهرة فى هذا المجال .

وعليه فكان سيبدو من غير المناسب إطلاقاً - فى إطار الإشارة إلى مثل هذا النص المحدود - أن أحاول إعادة كتابة النص بحيث يتطابق مع كل ما جاء فى الدراسة السابقة التى نشرت منذ ربع قرن - فى جميع مواضيعها . . . وعموماً فإن الهدف الأصلى للكتاب لم يكن تقديم خلاصة لدراسات العهد الجديد . . . كهدف فى حد ذاته ، بل مجرد انتخاب نماذج قليلة وثيقة الصلة بالفكرة العامة للكتاب .

وهذه الفكرة العامة تنتمى إلى حقل ( المنهج الأخلاقى ) وليس إلى حقل التفسير ، فهى لا تتعلق بالمادة الخاصة بالشهادة الأخلاقية لنصوص العهد الجديد فى حد ذاتها ، بل فيما إذا كانت شهادتها العامة أمراً ( سياسياً ) .

ومع ذلك ، فللقارئ أن يتساءل ما إذا كانت الأفكار التى أوجزت فى مؤلف عام ١٩٧٢ - كانت مؤيدة بالأبحاث الجارية أم أن هذه قد جاوزتها . . . والجواب على العموم - هو أنها مؤيدة . . . على أن الدراسة التفصيلية فقط هى التى تستطيع أن تصادق رسمياً على ذلك الموجز . . . وكل ما فى الأمر بالنسبة لهذه الطبعة المنقحة من كتاب ( يسوع والسياسة ) هو أنها ستترك النص كما هو ما عدا تعديلات طفيفة ، إلا أنه فى نهاية معظم

الفصول ستوجد قائمة مختصرة ، كنوع من التحديث ، يكون الغرض منها التعريف ببعض الأفكار التى تناولتها الدراسات الحديثة . . . وقد ساعدنى ( كيم بافورت ) فى إعداد هذه الملاحظة الختامية . كما فى بعض التفاصيل الأخرى الخاصة بالتحديث .

وهناك أمران لا أستطيع - ولا يجب - أن أعملهما عادة أثناء عملية التحديث وهما : (أ) أن أعطى بياناً شاملاً عن « كيف تغير تفكيرى على مدى ربع قرن أو (ب) أن أرد بالتفصيل على الانتقادات الموجهة إلى فقرات بعينها . . . وهناك بالطبع عديد من النقاط التى تحتاج فيها بياناتى الأصلية فى عام ١٩٧٢ الى التصحيح أو المراجعة ، وهناك أخرى يكون من الأوثق الدفاع عنها فى مواجهة التفسيرات الخاطئة أو المعنى فى مناقشتها فى مواجهة المحاورين الذين يفهمونها فهماً صحيحاً لكنهم لا يتفقون معنا فى رأى . . . وهذا النوع من المناقشة سوف يستدعى بالضرورة المزيد من النصوص والمزيد من المناقشات الفنية الدقيقة عن ما جاء فى الفقرات الأصلية ، وهذا عموماً يزيد من تحميل النسخة الجديدة بلا داعى .

وهناك أمر مختلف وهو تغييرات الأسلوب التى تحتاج إلى إدماجها فى النص الأصلى لتوحيد صيغة الكلام ، وللأخذ فى الاعتبار حساسيات العصر الحالى فيما يتعلق بالتجاوزات فى الصيغ المتعلقة بالجنس - وقد قام بمعظم هذه الأعمال فى هذا المحرر كل من أوجستين ولوريل جوردان .

وقد أشرت فى مقدمتى الأولى إلى ( الواقعية الكتابية ) باعتبارها طريقتى المميزة لقراءة الأسفار المقدسة . وقد كانت هذه العبارة مألوفة فى الستينات من هذا القرن بين الكتاب المتخصصين ، فكانت بمثابة جوهر المخطط ، ولم تكن من بنات أفكارى . . . ومع ذلك فلم يحدث أن أصبحت معروفة على مدى واسع ، كما أن الدارسين الذين وصفتهم وقتئذ لم يحاولوا بأى طريقة محددة ، أن يعملوا معاً كفريق أو « كمدرسة » . . . بل حددوا مدخلاً للعمل يهدف إلى استغلال جميع أدوات النقد الأدبى والتاريخى . دون التمسك الشديد بالقيم والتقاليد ، مع عدم السماح باستبعاد الأسفار الكتابية من الكنيسة . . . وقد



أخذ البعض كتابى هذا على أنه يمثل طريقاً أصيلاً للربط بين الكتاب المقدس والكنيسة أو الأخلاقيات ، وإن كان ذلك أمراً لم يخطر ببالى عند الكتابة . . . وقد دعاه البعض الآخر ( عصمة الكتاب المقدس ) وهذه أيضاً قراءة خاطئة .

ولو أئنى علمت أن الكتاب سوف ينظر إليه كنموذج أساسى لمنهج طموح أو متعمق ، لكان على أن أمضى قدماً فى مناقشة نظرية المقدمة النقدية أو أن أرفض هذا طالما أن الإنسان سوف يصل سريعاً جداً إلى نقطة يجد فيها أن المناقشة نفسها ستدخل فى مسار يجعل النص يلعب دوره باعتباره الوثيقة الرئيسية لتحديد هوية الكنيسة .

جون بودر





## الفصل الأول

### إمكانية " أخلاقيات مسيانية "

#### المشكلة

إن مكانة يسوع الفريدة في فكر ووجدان العديد من الشباب الثائر ، هي السبب في التوتر السائد في العالم الغربي ، وواحد من نقاط التناقض حيث اتهم جيلنا بأنه قد ترك المسيحية وراء ظهره . . . وقد تكون صدفه لا معنى لها أن يصف بعض الشباب شعره ويحتذى نعالاً في قدميه بما يجعله يشبه ما جاء في صورة الراعي الصالح في ملصقات مدارس الأحد . . لكن المؤكد أن ادعاهم أن يسوع كان مثلهم - ناقداً اجتماعياً وداعياً لتغيير الأوضاع <sup>(١)</sup> حيث إنه كان محروماً من الترقى في السلم الاجتماعي ، ومتكلماً بلسان الحضارة المضادة - كل ذلك لم يكن ادعاءً عشوائياً .

والتوازن هنا أمر محاط بالكثير من - اللأدريات - وانعدام الهدف الخاص بزمان (ماك لوهان) حتى إن عالم الأخلاقيات المسيحي لا يستطيع قبوله ، ليس فقط باعتباره غير لائق بل أيضاً لأنه لا صلة له بموضوع الأخلاق الحقيقي .. لكن هل الأمر بهذه البساطة ؟ أم أنه يمكن أن يكون فيه بعداً معيناً من الحقيقة الكتابية حتى أننا نحن الأخلاقيون المحترمون قد تغافلناه ؟ .

---

(١) ربما كان في طليعة من ساروا في هذا الاتجاه : ( ستيفن روز ) في مقاله المعنون " يسوع المثير " الذي نشر في مجلة Renewal - أكتوبر ١٩٦٧ وأعيد طبعه في كتيب باسم ( إنذارات وروزي ) - وهناك أيضاً ما يشبه ذلك الذي كتبه ( جان ماري بويه ) تحت عنوان ( سياسات الإنجيل ) وما كتبه ( جون بيرمان براون ) تحت عنوان ( المنطقة المحررة ) . وإن كان ( بويه ) و ( براون ) أكثر وقاراً من ( روز ) إلا أن أسلوبهما لا يزال له تأثير بما فيه الكفاية حتى أن القارئ اللاهوتي لا يستطيع أن يتأكد أي قدر بما يقوله عن ( مهاقما يسوع ) يمكن أن ينظر إليه كتفسير حقيقي ، والقدر الذي لا يعدو أن يكون رداءً رمزياً حديثاً لأمر يستطيعان قوله بدون ذلك الرداء .

وهناك أيضاً عمل أقرب إلى اهتمامات هذه الدراسة وهو ما جاء تحت عنوان ( يسوع الجاني ) للكاتب ( وليام سترنجفيلو ) وإن كان يركز فقط على حادثة موت يسوع ، ويحوى كثيراً من التحليلات للنصوص الكتابية - في كتابه ( المسيحية والأزمة ) - يونيو - ١٩٧٠ . وأكثر الأمثلة شهياً بدراستنا هذه هو كتاب أخي ( ديل براون ) بعنوان ( الثائر المسيحي ) - ١٩٧١ - وكتاب ( آرت جيبش ) - ( اليسار الحديث والتطرف المسيحي ) - ١٩٧٠ - وهما يفترضان وجهة نظر تشبه ما جاء في هذا الكتاب ولكن بدون التوسع في مناقشته على أسس أفكار العهد الجديد .

هذه الدراسة تتبع هذا النهج ، فهي لا تدعى فقط أن يسوع - طبقاً لشهادة الكتاب المقدس - هو (نموذج للعمل السياسي التحرري ) بل أيضاً أن هذا الموضوع أصبح الآن معروفاً للعامة عن طريق دراسات العهد الجديد .. حتى وإن كان علماء الكتاب المقدس لم يوضحوا هذا بطريقة تقنع علماء الأخلاق <sup>(٢)</sup> .

وهذا ( الإقرار ) هو كل ما تستطيع الدراسة الحالية أن تعمله ، أن تدع قصة يسوع تتكلم حتى يستطيع أن يسمع ذلك الشخص المهتم بالأخلاقيات الاجتماعية والذي اعتاد على مجموعة من الطرق النمطية ، أن يفترض أن يسوع لم يكن متفاعلاً مع القضايا الاجتماعية - أو على الأقل بشكل مباشر .

إذاً فإن دراستنا تحاول أن تضع وصفاً للطريقة التي يمكن أن تصلح لربط دراسات العهد الجديد <sup>(٣)</sup> بالأخلاقيات الاجتماعية المعاصرة وخاصة بالنظر إلى أن هذا النظام الأخير مشغول دائماً بمشاكل القوة والثورة <sup>(٤)</sup> . وطالما تساءل اللاهوتيون ، كيف يمكن أن تنتمي

---

(٢) رغم أن هناك الآن استعداداً أكبر للمواجهة الصريحة للمشاكل التي يمكن أن تثار فيما يتعلق باعتبار شخص تاريخي أنه (الله المتجسد) - إلا أنه ما زال هناك نوع من المعارضة الغريبة لدراسة احتمال أن يكون ليسوع آراء سياسية (كما يقول براندون في كتابه «يسوع والغورون» وإن كان براندون دخلياً علي طائفة كتاب العهد الجديد .. وربما كان الوصف الأصح للدارسي العهد الجديد المعاصرين - لو أنه قال إنه في نصوص كتابية معينة - يكون الدارسون علي استعداد للتعرف علي البعد السياسي لرسالة يسوع إلا أنهم يعجمون عن تجميع هذه الملاحظات صراحة .

(٣) قدمت نواة هذا الموضوع إلي المؤتمر الثاني عن «الكنيسة والسلام» في إسرائيل بألمانيا في يوليو ١٩٥٧ - ويعكس هيكلها حتى ص ١١٤ - ما جاء في ورقة مقدمة في ٦٨/٤/٢٧ إلي جمعية شيكاغو لأبحاث الكتاب المقدس باعتبارها دراسة متميزة للعهد الجديد - وخرجت للنشر بهذه الصورة الموسعة بواسطة محوري (الأبحاث الكتابية) وقد استفاد معدوها من عدة مقترحات قدمها كل من (وليم كلاسن) و (جون ا- تويز) .

(٤) يرجع المنظور الواضح للموضوع الذي يتناوله هذا الكتاب علي الأقل إلي كتابات الإخوة (نيبور) في الثلاثينات من هذا القرن - إلا أنه يصل إلي قمة جديدة من الكثافة في تيار الفكر المسكوني عن الأخلاقيات السياسية ، والذي اكتسب قوة بصفة خاصة في أمريكا اللاتينية ، ووجد لنفسه تعبيراً قوياً في (مؤتمر جنيف عن الكنيسة والمجتمع) في يوليو ١٩٦٦ حيث أصبحت الثورة هي التعبير السائد ، وفي هذه القرينة كثيراً ما يوجه اتهام ليسوع باعتباره شخصية ثورية وسياسية ، إلا أن هذا الاتهام أشبه في صيغته بالشعارات ، فهو لم يرتبط باهتمام ملموس بمثل تجسيدا لسياسات يسوع ، بل أنه أحياناً يرفض بالتحديد الارتباط مع قيادة يسوع الفعلية بينما هو يدعي أنه مفوض منها . ولذلك يتميز بعدم وجود الاهتمامات المحددة التي يكرس لها هذا الكتاب جهوده - وقد أشرت سابقاً في الهامش رقم (١) إلي محاولات الصحافة الدينية - حديثاً - التعامل مع موضوع (يسوع المثير للمشاعر) لكن دون طرح الأسئلة الجادة سواء فيما يتعلق بتفسير الكتاب المقدس أو الخاصة بالنظم الأخلاقية الاجتماعية المعاصرة التي يمكن أن تساعد تلك المشابهات لكي تقف في مواجهة النقد الجاد .



أورشليم إلى أثينا .. وهنا يأتي الادعاء أن بيت لحم لديه شيء يقوله لروما .

فبأى حق يجزئ أحد أن يعمل على إلقاء (كابل) عبر الهوة التي تفصل عادة بين أنظمة تفسير العهد الجديد وبين الأخلاقيات الاجتماعية المعاصرة ؟ ومن الطبيعي أن تكون حلقات الوصل بين هذين المجالين طويلة جداً ، وغير مباشرة - أولاً هناك مسافة شاسعة بين الماضى والحاضر يتعين تغطيتها من التأويلات إلى اللاهوت المعاصر ثم خلال طريق طويل من اللاهوت إلى الأخلاق عن طريق علم الاجتماع المدني - ومن منظور اللاهوت التاريخي - عادة ما يكون هو الرابط بين هذين المجالين - وبين الهوة على كلا الجانبين .. وأنا أستطيع أن أبرر الخوض في المشكلة بمثل طريقة الهوة هذه ، على أساسين اثنين فقط : أحدهما ، أنه يبدو أن الخبراء الذين شرعوا في السير في هذا الطريق الطويل لم يصلوا قط إلى نهايته .. فإن دارسى الأسفار المقدسة في تأملاتهم التفسيرية يكشفون عن أشكال جديدة ، ويظل حقل الأخلاقيات كما كان (أو) إذا حدث أى أمر جديد - فعادة ما يتغذى على مصادر أخرى<sup>(٥)</sup>

والسبب الآخر لجراأتى التى يمكن أن تكون عن حق أيضاً موضوعاً للخلاف في المجال التفسيري ، هو النقيض البروتستانتي المتحرر الذي تم تجديده حديثاً واكتسب شخصية «الواقعية الكتابية» .. الذى طبقاً له يكون من الأسلم بالنسبة لحياة الكنيسة أن تجعل كل شعب الرب يقرأ الأسفار الكتابية كلها بدلاً من أن نعتمد في التنوير على وجهة نظر واحدة التى يمكن للفئة المثقفة في جيل معين أن تصر على أن الحقيقة كلها موجودة فيها وحدها<sup>(٦)</sup>

(٥) واليوم في عام ١٩٩٣ (وقت تأليف الكتاب ) أنا أساند وأؤيد دقة هذا الوصف للخلفية المدنية والخلفية الأكاديمية (العلمية) في الستينات من هذا القرن - والملاحظات الختامية الواردة في نهاية كل فصل من الفصول التالية سوف توضح أنه كان هناك بعض التحسن .

(٦) أعاد (فلويد نيلسون) توضيح موضوع الشرعية الدائمة للمصدر اللاهوتي لنصوص الإنجيل ككل في شكلها المعطى لنا - بطريقة مقنعة في مقال تحت عنوان : (التفكير مع كتاب الكتاب المقدس) ١٩٦٦ ، وكذلك قام (تيردور ويدل) بتغطية هذا الموضوع في كتابه (الإنجيل في عالم جديد غريب) - ١٩٦٣ . و(هانز كونزلمان) في كتابه (الفكر اللاهوتي للقديس لوقا) - ١٩٦٠ . يجادل كذلك بأنه رغم أنه من صميم عمل الدارس العمل على تقييم وثائقه وإعادة تركيب الأحداث بناء على ذلك ، فإن أول اهتمام للدارس لأي نص يجب أن يكون هو ما يعنيه مؤلف ذلك النص من كلامه .. ويتطابق ذلك على لوقا ، يقتبس (كونزلمان) حجة مماثلة قدمها (م. ديبلير) تتعلق بسفر الأعمال .. إلا أن تركيزنا حالياً على النص كما هو لا يمنحنا - بأي شكل - الحق في القول بأن البحث عن الأحداث التي خلف النص يمكن أن يضعف مضمون النص .. وفيما يتعلق بعبارة (الواقعية الكتابية) فقد أضفت بضع تعليقات في مقدمة الطبعة الثانية الموجودة في أول الكتاب بهذا الخصوص .

وعليه فإنه ليس عن عدم إدراك أو عدم تقدير للمسئولية يأتي تقديم هذا الكتاب ،  
عندما اقترح تقديم (يسوع الأناجيل) في مقابل يسوع الحالى .. فإن هذه المغامرة العشوائية  
لا تتضمن عدم احترام للعديد من أنواع الأسئلة التاريخية التى يمكن أن تسأل بطريقة  
صحيحة فيما يتعلق بحلقة الوصل بين (يسوع الأناجيل) وأشخاص يسوع الآخرين الذين  
يمكن للدراسات أن تعرضهم علينا .

### الأخلاقيات السائدة : يسوع ليس هو المعيار

استطاع المدخل الكلاسيكى فى وقت ما أن يفترض وجود ارتباط مباشر بين أعمال أو  
أقوال يسوع وبين ما يمكن أن يعنيه اليوم أن تكون أوفياء فى اتباع خطواته <sup>(٧)</sup> ، ولهذا  
هناك جواب كلاسيكى غير بسيط يمكن الرد به من أى عصر من عصور تاريخ الفكر  
المسيحى عن المجتمع . فلو أننا استطعنا إعادة تحديد هذا الرد سنكون قد أعدنا المسرح  
للمناقشة . وأول تأكيد وتأييد ملموس لهذا الدفاع الكلاسيكى ضد (أخلاق المحاكاة ) هو  
ملاحظة أن يسوع - ببساطة - ليست له صلة وثيقة بالتساؤلات حول الأخلاق الاجتماعية  
السائدة فى الوقت الحالى . وقد يكون من الإنصاف أن نلخص المجموعة الضخمة المتنوعة من  
المبررات لهذه المقولة السلبية فى ثلاث فرضيات - تشمل الأولى منها الادعاء ذى الستة وجوه  
عن عدم ملاءمة يسوع <sup>(٨)</sup> .

إن أخلاقيات يسوع هى أخلاقيات (فترة زمنية مؤقتة) لن تطول . . فكان من  
المحتمل أن يكون الواعظ على الجبل (يسوع) غير مهتم بدوام الكيان المتناسك للمجتمع

---

(٧) الفكر التقليدي للبروتستانتية السائدة الذى نشره (تشارلز شلدون) تحت عنوان هذا العنوان ليس هو النموذج الجاد  
لرؤيا التلمذة التى أصغها هنا . فإن القيم التى يلتزم بها التلميذ المكرس (هنري ماكسويل) ليست هى المادية المتصلة بيسوع (افعل  
كما يمكن أن يفعل يسوع) تعنى بالنسبة لشلدون ببساطة (افعل الصواب مهما كان الثمن) . أما ما هو الشئ الصواب الذى يجب أن  
أفعله فهو معروف لشلدون منفصلاً عن يسوع . فهو يدافع عن الرأي السائد المتمثل هنا . الذى يجد النماذج المادية للأخلاق فى مكان  
آخر غير الأناجيل . وللبحث عن دفاع قوى لثالية يسوع فى الأخلاق الاجتماعية علينا أن نرجع إلى نماذج فرنسيسكانية أو سابقة  
للمعبدانية . ويمكن أن نجد بدايات إعادة تقرير هذا الادعاء فى كتاب ( ج . هـ . س - ماكجرجور ) العهد الجديد أساس مبدأ اللا  
عنف .

(٨) أضيفت أبعاد قليلة أخرى فى المقدمة .



لاعتقاده أن العالم سيمضى سريعاً .. لذلك فإن تعاليمه الأخلاقية لم تكن تلقى بالاً لحاجة المجتمع الدائمة من حيث تشييد مؤسسات المجتمع المطلوبة . فإن رفض العنف للدفاع عن النفس ، ورفض تجميع الثروات سعياً للأمان ، وتحويل بنى الملكوت .. كل هذه ليست مواقف دائمة وعامة تجاه القيم الاجتماعية ... ولا يكون لها معنى إلا إذا افترضنا أن هذه القيم سوف تنتهى فوراً .. وعلى ذلك فإنه عند أى نقطة يتعين فيها أن تتعامل الأخلاقيات مع مشاكل لها صفة الدوام ، يبدو واضحاً أن يسوع لا يمكن أن يكون ذا فائدة .. فإذا كان زوال النظام الاجتماعى هو الأمر البديهي الذى يكمن خلف أخلاقيات يسوع ، فإن من الواضح أن بقاء هذا النظام طوال القرون الماضية يكون قد أبطل هذه البديهية وبذلك يكون بقاء المجتمع - كقيمة فى حد ذاته - يكتسب وزناً لم يعطه له يسوع (٩) .

٢- كان يسوع - كما قال أتباعه الفرنسيون وأتباع تولستوى - شخصية ريفية بسيطة ، فكان يتكلم إلى الصيادين والفلاحين والبرص والمنبوذين عن العصفير وزنايق الحقل ، وإن تشخيصه المتطرف لكل المشاكل الأخلاقية لا يمكن أن ينطبق إلا فى مجتمع قرية صغيرة ، حيث تكون معرفة كل واحد للآخرين وامتلاكه الوقت اللازم للتعامل مع كل واحد على انفراد أمراً يمكن تحقيقه حضارياً . فقد كان النموذج الساذج للعلاقات الاجتماعية المكشوفة هو كل ما يهتم به ، إذاً لم يكن فى قصد أخلاقيات يسوع التحدث بواقعية عن مشاكل المنظمات المعقدة كالمؤسسات والوظائف ، والمجموعات والقوى والجماهير.

٣- لقد عاش يسوع وتابعوه الأوائل فى عالم لم يكن لهم سلطان عليه ، ولذلك لم يستطيعوا تصور ممارسة مسئوليات اجتماعية بأى شكل آخر غير التزامهم بأن يكونوا أقلية أمينة شاهدة .. لكن بما أن المسيحية قد تقدمت فى التاريخ بخطوات ضخمة تمثلت رمزياً فى إيمان قسطنطين بالمسيحية ، وعلمياً باتباع الافتراضات ( اليهود/مسيحية ) التى تكمن

---

(٩) إن القول الأمريكى التقليدي باعتماد أخلاقيات يسوع على توقعه بقرب انتهاء التاريخ البشرى - كان فكرة (رينولد نيبور) فى كتابه ( تفسير الأخلاقيات المسيحية ) - ١٩٣٥ - وتبعه فى ذلك ( بول رامسي ) وآخرون كثيرون .

خلف حضارتنا الغربية كلها - أصبح المسيحي مضطراً للإجابة عن أسئلة لم يتعرض لها يسوع .. وعلى المسيحي الفرد - أو المسيحيين جميعاً - أن يقبلوا مسئوليات لم تكن في الحسبان في مواقف يسوع<sup>(١٠)</sup>

٤- كانت رسالة يسوع غير تاريخية بالتحديد ، فقد تعامل مع أمور روحية وليست اجتماعية . فهو لم يناد بتغيير اجتماعي .. بل بفهم جديد للنفس ، ليس بالطاعة بل بالتكفير .. فكل ما قاله وعمله ذا صفة أخلاقية يجب ألا يفهم بمضمونه الذاتي بل على اعتبار أنه أمر رمزي أو أسطوري يغلف به رسالته الروحية<sup>(١١)</sup>

٥- أو يمكن بشكل آخر القول إن يسوع كان موحداً ثورياً إذ وجه الشعب بعيداً عن القيم المحلية المحدودة التي كانوا يولونها عنايتهم وانتباههم ، ونادى بسلطان الكائن الأوحى الذي يستحق العبادة وحده . . . . وكان أثر هذا الفصل الثوري بين الله والإنسانية - بين كلام الله والقيم الإنسانية هو إعادة التناسب بين جميع القيم الإنسانية . إن مشيئة الله لا

---

(١٠) يقول (بول رامسي) في كتابه ( الأخلاقيات المسيحية الأساسية ) « إن يسوع لا يتعامل إلا مع أبسط المواقف الأخلاقية - مثل علاقة شخص بشخص واحد آخر فقط ، فهو لا يتكفل بتبيان كيف يتعامل الناس - الذين يجب ألا يقاوموا - عندما يصبح عليهم فقط أن يتلقوا الضربات - وكيف يتعين عليهم أن يفعلوا في المواقف الأكثر تعقيداً » وفي كتاب أرنت كولويل بعنوان « يسوع والإنجيل » نجد مثلاً للميل الي وصف تعاليم يسوع بأنها (أسطورية ) حتي أثناء تناولها بجديّة .. ورغم أن القصد الرئيسي لكتابه هو إعادة تأكيد إمكان الاعتماد علي تاريخية أقوال الإنجيل إلا أنه يقول إن هذا لا يجب أن يجعلنا نقرأها كأنها تشمل أساسيات اجتماعية ثابتة . . . وكثرة ترديد الموضوعات الاقتصادية في الأمثال والتعاليم الأخلاقية لا يجب أن تؤخذ علي أنها تشير إلي موقف معين تجاه الثروة أو العمل .. فإن الخطأ في الطمع ليس هو أخذ شخص شيئاً من أخيه فقط بل لأن فيه تحدّ روحي أيضاً .

(١١) هناك قول قياسي عن هذا الوضع قاله ( روجر ميهل ) تحت عنوان - « الأخلاقيات المسيحية الأساسية » . . . وهو أن اهتمام يسوع - كما يقول - كان منحصراً كلية في الفرد ولم يكن يهتم بالموضوعات الاجتماعية والسياسية وأبعد ما يكون عن الانشغالات الحماسية . . وعليه فإن تعامل الأخلاقيات المسيحية في العصور الحديثة مع أمور البنية الاجتماعية يعتبر ابتكاراً ثم تجاوباً مع التحديات الاجتماعية . وهو ابتكار صحي في نظر ( ميهل ) .

ويمكن أن يظهر بإسهاب أكبر كيف أن يثار هذا النمط من التفكير حتي تحت سائر لغة يمكن أن تبدو كأنها تعني العكس تماماً - فمثلاً عندما يقال عن يسوع إنه ( يكشف عن الإنسانية الحقّة ) أو عندما يقال عن التجسد إنه وحي أو رؤيا . يمكن أن يعني ذلك أننا نستطيع - أو يجب - أن نذهب الي الإنسان يسوع في كل بشرته الطارئة لكي نري نوع الشخص الذي يريده الله . . الا أنه في الممارسة العملية المعاصرة للاهوت المتجسد نجد أن هذه اللغة تستخدم بصفة عامة باعتبارها تمهيداً لتحديد الإنسانية الأساسية أو العامة المستخرجة من مصادر أخرى مختلفة تماماً ، يعتقد أن التجسد قد صدق عليها .



يمكن تشخيصها في إجابة أخلاقية واحدة - أو أي قيمة إنسانية بعينها حيث أن هذه كلها محدودة . لكن المعنى العملي لعملية التناسب هذه بالنسبة لجوهر الأخلاق هو أن هذه القيم قد صارت تلقائية . . وكل ما صار يفوقها هو المطلق (١٢) .

٦- وقد يكون السبب ذو النعمة الأكثر عقائدية - فإن يسوع جاء - فوق الكل - لكي يعطي حياته عن البشرية الخاطئة وعملية الكفارة أو هبة التبرير - حيث يعطي الله للخطاة إمكانية العودة إلى الشركة معه ، هي عمل شرعى ، وهبة إنعامية . . . وبالنسبة للكاثوليك - فإن عملية التبرير هذه يمكن أن توجد لكي تخلق علاقة متبادلة مع الأسرار المقدسة . . . وبالنسبة للبروتستانت لكي توجد علاقة مع فهم النفس تجاوباً مع " الكلمة " المعلنة ، لكنها لا يمكن أن تكون ذات علاقة تبادلية مع الأخلاق . . . تماماً كما أن الخطيئة ليست أمر اقتراف أعمال خاطئة ، كذلك فإن التبرير ليس مجرد إتيان أعمال صالحة . . . أما كيف يتم موت يسوع عملية تبريرنا فهو عمل إلهي معجزى وسرى . . كيف مات أو نوع الحياة التى قادها بحيث أدت الى الموت الذى مات به هو أمر غير مهم أخلاقياً .

ينتج من هذه الدراسة أن نمط تفكير وتعليم يسوع لم يهدف أن يعطى أى توجيه محدد - فى حقل الأخلاقيات . . فإن رؤيته وتوجيهه الثورى يمكن أن تعلمنا أن نتواضع - وشخصيته يمكن أن تعلمنا أن نتعلق بقيم العلاقات المبنية على المواجهة وجهاً لوجه . أما فيما يتعلق بمادة صنع القرار ، فعلى أن نبحث عن مصادر أخرى .

### ما هو المعيار الآخر المتاح ؟

التأكيد الثانى للإجماع على الاتجاه الأخلاقى السائد ينبع من الأول ، فحيث أن يسوع نفسه - كما رأينا سابقاً - ( سواء من تعاليمه أو من سلوكه ) ليس معياراً نهائياً للأخلاق ، فيجب أن يكون هناك نوع من الجسر يوصل إلى مجال أو أسلوب آخر من التفكير عندما نبدأ نفكر فى الأخلاقيات . . . وهذا ليس مجرد جسر يربط بين القرن الأول والوقت

---

(١٢) هذا هو الموضوع الرئيسى فى كتاب ( المسيح والحضارة ) لـ ( ريتشارد نيبور ) خصوصاً الصفحات ٢٣٤ وما بعدها ، وكذلك فى كتاب ( التوحيد الراديكالى والحضارة الغربية ) و ( النفس المستولة ) .

الحاضر بل من اللاهوت إلى الأخلاقيات أو من الوجودي ( الواقعي ) إلى المؤسسات ، ويمكن نقل حمولة متوسطة على هذا الجسر ، ربما كان مفهوم الحب ، أو التواضع ، أو الإيمان ، أو الحرية بلا حدود ، ولكن يجب أولاً أن يعاد تشكيل جوهر الأخلاقيات من جانبنا .

ثالثاً : عندئذ نستعمل إعادة تشكيل أخلاقيات المجتمع من جانبنا على أن تستمد إرشاداتها من الفطرة ومن طبيعة الأمور ، فنعيش ( ما هو مناسب وما هو لائق وما هو موافق وما هو مؤثر ) ، فنكون ( واقعيين ومستولين ) . وكل هذه المصطلحات تشير إلى ( نظرية المعرفة ) التي يسميها الكلاسيكيون ( لاهوت الطبيعة - فطبيعة الأشياء يجب أن تدرك بشكل ملائم من معطياتها المجردة . . فالشيء الصواب هو ما يحترم أو يميل إلى التحقق من المعطيات الأساسية .

وسواء تمت مواجهة هذه الأخلاقيات النابعة من القانون الطبيعي في شكل ( إصلاح ) وهنا تسمى ( أخلاقيات الدعوة الداخلية ) أو ( أخلاقيات الموقف ) ، أو في الشكل الكاثوليكي الأقدم ، حيث تعرف الطبيعة ، بطرق أخرى ، فإن تركيب المناقشة سيظل كما هو : إن تمييز ما هو صواب يأتي عن طريق دراسة الحقائق التي حولنا وليس عن طريق سماع إعلان من الله (١٣) .

وما أن يتم تحديد الفرضيات المتعلقة بمصادر الأخلاقيات الاجتماعية الملائمة ، وكذلك روحانية إرسالية يسوع نفسها ، عندئذ قد نتمكن من ملاحظة نوع من الاستفادة في عمليات ترجمة العهد الجديد نفسها ، فنحن نعلم الآن ردود الأفعال عن المناقشات الجارية عن أن يسوع ما كان يمكن أن يمارس أو يعلم أخلاقيات اجتماعية مناسبة . كما أن السلطات اليهودية والرومانية التي ظنت أنه كان يفعل ذلك وحكمت عليه بسببها ، لا بد أنها أساءت فهم ما كان يرمى إليه إساءة خطيرة . . وهذا دليل على قساوة قلوبهم ، كما أن متى ، الذي

---

(١٣) ولما كان هذا المصدر لجوهر الأخلاق ( ليس هو يسوع ) فإن عدم ارتباطه بالوحي أمر لا يحتاج إلى برهان ، ويمكن القول إنه يكمن في نظام الخليفة التي خلقها الله الأب أو في صيغة أمر مميز في أثناء الموقف بفعل الروح القدس أو باعتباره ( المسيح الكوني ) أو ( الله يعمل في التاريخ ) . . وكل هذه العبارات الشائعة - كما تؤدي دورها في التفكير الأخلاقي - تشير بعيداً عن واقعية يسوع وإلى مصادر أخرى للقياس . وهناك أمثلة أخرى عن الموقف الذي يقرن بين يسوع والوحي .

رتب وفسر تعاليم يسوع ليجعل منها نوعاً من كتب الأخلاق قد أساء فهم يسوع ، ومن إساءة فهمه هذه تثور تلك الظاهرة المتوسطة التي يسميها المؤرخون البروتستانت ( الكاثولوكية القديمة ) .<sup>(١٤)</sup>

ولحسن الحظ فإنه منذ فترة طويلة قد حسم الرسول بولس الأمور ، فصحيح الميل إلى ( اليهودية الجديدة ) أو إلى ( الكاثولوكية القديمة ) بالتأكيد على أولوية النعمة وثانوية أهمية الأعمال بحيث لا تؤخذ الأمور الأخلاقية فقط بصورة أكبر مما تستحق : فيقول في ١ كو ٧ : ٢٩ - ٣١ « فأقول هذا أيها الأخوة الوقت منذ الآن مقصر لكي يكون الذين لهم نساء كأن ليس لهم ، والذين ييكون كأنهم لا ييكون والذين يفرحون كأنهم لا يفرحون ، والذين يشترون كأنهم لا يملكون ، والذين يستعملون هذا العالم كأنهم لا يستعملونه » .

والتصحيح الثاني الذي قام به بولس الرسول : أن راديكالية يسوع الاجتماعية الظاهرة نفسها ( وليس فقط سوء الفهم اليهودي ليسوع ) قد توضحت ووضعت في مكانها<sup>(١٥)</sup> وقد كان من ضمن عناصر تصحيح بولس : الاحترام التام لمؤسسات المجتمع ، حتى وضع النساء والرقيق في مكانة أدنى ، وقبول شرعية الحكومة الرومانية المصرح بها من الله ، واستعارة المفاهيم الأخلاقية الرواقية المطبوعة للطبيعة . . . ونتج عن ذلك أن الكنيسة أصبحت على استعداد لتشديد نظام أخلاقي لا يتفق إطلاقاً مع شخص وشخصية يسوع ، وبالذات سيرة حياة يسوع ، وليس له أي علاقة به .

وبالعودة إلى هذا النموذج للبناء الأخلاقي السائد ، سنجد أن اللاهوت النظامي والتاريخي لا بد أن يثيرا بعض الأسئلة الهامة : فهناك مسألة سلطان هذه الافتراضات التأويلية<sup>(١٦)</sup> إذا كان معنى يسوع مختلف بهذا الحد عن ما كان يفهمه تلاميذه

(١٤) لقد تحسنت الأساليب المسكونية في العقود الأخيرة فلم يعد تعبير ( الكاثولوكية القديمة ) لقباً يشير إلى الخط من القيمة ... إلا أن فكرة تنمية كتاب أخلاقي كانت خطرة تبتعد عن الراديكالية الأصلية التي كانت ومازالت منتشرة عن يسوع .

(١٥) قارن وصفنا الكامل لهذا الرأي في مكان آخر من هذا الكتاب .

(١٦) يوضح ( جرايدون ف. سيندر ) بهجاء في كتابه ( استمرارية المسيحية الأولى ) - ١٩٦١ - أن الكثير من هذه التحليلات قد أملاها الالتزام بالفكر الفلسفي السابق ( قبل أيام هيجل ) لدارسي مدرسة توينجن .



من الفلسطينيين ، وأعداؤه . وإذا كانت هذه المعانى العادية تحتاج إلى تصفية عن طريق النقل التأويلي ، ووضع أخلاقيات خاصة بالمسئولية الاجتماعية محلها . . . فما الذي تبقى إذاً من مفهوم الوحي ؟ وهل هناك ما يمكن أن يسمى ( أخلاق مسيحية ) على الإطلاق ؟

وهناك نوعية أخرى من الأسئلة سنحتاج إلى طرحها : ما الذي يتبقى من معنى تجسد يسوع إذا لم يكن رجلاً ( مثالياً ) ؟ إذا كان هو إنساناً ولكنه ليس مثالياً . . . أليس معنى هذا اعترافنا بهرطقة قديمة ؟ الأيبونية ( Ebionitic ) - وإذا كان هو ذو سلطان ما ولكن ليس على بشرته ، ألا تكون هذه غنوطية من نوع جديد ؟

ويمكن أن تكون هناك مشاكل من جهة التماسك الداخلى أيضاً : لماذا يتعين على المسيحيين أن يمارسوا مسئوليات اجتماعية فى المنشآت السلطوية إذا كان ما يفعلونه هناك يجب أن يقاد بنفس المعايير التى يستخدمها غير المسيحيين ؟

لكننا إذا تابعنا هذه الأسئلة من النواحي النظامية والتاريخية فلن تكون هذه دراسة " كتابية " .

وما أقترحه هنا هو أنه ما أن نبدأ فى الشعور بالحاجة إلى هذه الأسئلة ، علينا أن نبدأ من جديد بمحاولة قراءة جزء من العهد الجديد دون تكوين الفرضيات السلبية فيما يتعلق بملائمته ، وبأكثر تحديد : أنا أقترح أن أقرأ سرد الإنجيل فى ضوء تواجد هذا السؤال باستمرار " هل توجد هنا أخلاقيات اجتماعية ؟ " وبكلمات أخرى على أن أفحص الفرضيات الجدلية التى تواجه النظريات السائدة . . فرضية أن خدمة ودعاوى يسوع يمكن فهمها جيداً على أنها تقدم للقارئ والسامع خياراً عملياً اجتماعياً سياسياً أخلاقياً معاً .

وعليه تكون هذه الدراسة موجهة لمهنتين متميزتين تماماً . . . فى الجوهر والمنهج ، تدعوان لنوعين من النظم والبراهين .

١- سأحاول أن أضع مخططاً مفهوماً عن يسوع وخدمته بحيث يمكن أن يقال إن

يسوعاً مثل هذا يمكن أن يكون ذا أهمية مباشرة بالنسبة للأخلاق الاجتماعية . . . وهذا عمل بحثى فى العهد الجديد مباشرة فى حدود اختصاص درس الكتاب المقدس .

٢- سوف أقرر ثانياً الحالة التى يعتبر فيها يسوع - إذا تم فهمه هكذا - ليس فقط مناسباً للأخلاق الاجتماعية المعاصرة بل أيضاً معياراً لها .

دعونا نتحقق تماماً أن المحاولة لن يكون لها معنى إلا إذا وجد أن الإجابات على السؤالين إيجابية . فإذا كان يسوع - ليس هو النموذج الأخلاقى - لأسباب تتعلق باللاهوت النظامى والفلسفى ، كما هو معروف بتوسع فى الأخلاقيات اللاهوتية منذ فترة طويلة ، عندئذ لن يكون لشخصه أو أعماله أى قيمة ملموسة .

أما إذا كان يسوع - على الجانب الآخر - ليس كائناً سياسياً مثل باقى الناس ، أو إذا هو لم يظهر أصالة أو أظهر عدم مبالاة فى التجاوب مع الأسئلة التى تطرحها عليه بيئته الاجتماعية السياسية ، فسوف يكون من العبث طرح أى أسئلة تتعلق بمعنى وضعه فى يومنا هذا .

ولتبسيط السؤال ووضع فى أبعاد يمكن تشكيلها ، أقترح تلخيص الأمر بشدة وحصره فى مستند واحد يتعلق بقانونية نص الإنجيل حسب ( لوقا ) . . . تزودنا قصة لوقا بهيكل بسيط . . . وكثيراً ما يفهم وضعه التحريرى على أنه كان اهتماماً بأفكار أن الحركة المسيحية كانت تمثل تهديداً لمجتمع البحر الأبيض المتوسط والحكم الرومانى . . . . والتركيز على إنجيل لوقا لا يقصد منه التقليل من الأناجيل الأخرى ، فإن أى نص لأى إنجيل آخر كان يمكن استخدامه ، وسوف نلاحظ أحياناً التشابهات والتناقضات فى الأناجيل الأخرى .

كما أن ابتداءنا بالنص القانونى لا يعنى ببساطة أن يظهر أى عدم احترام لأهمية المشاكل النقدية والتاريخية التى تكمن خلف النص القانونى . . . لكن المسافة ما بين النص

القانونى وبين « يسوع التاريخى » كما كان فى الواقع ليس هو موضوع دراستنا الحالية .  
فإن الجسر بين ( القانونى ) و ( الحالى ) طويل . . . طويل (١٧) .

والقضية التى أسعى لبحثها لا تتصل بنصوص العهد الجديد بل بأخلاقيات المحدثين الذين افترضوا أن الطريق الوحيد للربط بين قصص الإنجيل والأخلاق ( من بيت لحم إلى روما وإلى واشنطن أو سايجون ) هو أن تترك القصة خفك - فسوف أنظر إلى الأحداث أكثر من نظرتى إلى التعاليم ، إلى الهيكل العام أكثر من الجوهر ، والصفحات التالية تمثل مواقع رصد وليست استعراضاً شاملاً .

كما أن القصد الأسمى من هذا الكتاب ليس أن يكون تأويلياً ( أو تفسيرياً ) فليست هناك نقطة عنيت أن تكون تفسيرات لنصوص لم يسمح بها أحد . . . فكل ما أضيفه هو المجهود الذى يلقى الضوء على سؤال ملح وثابت . . . ولأننى لا أدعى الأصولية فى هذه النقطة فإننى يمكن أن أستغنى عن بعض الأدوات الصحفية التى كان يمكن أن تكون ذات فائدة - أو أحتاج إليها - لو أننى كنت أدعى أموراً لم يسمح بها أحد من قبل .

---

(١٧) إن تبسيط العمل الحالى يوضع الأسئلة النقدية جانباً لم يتم بقصد تجنب الأدلة العكسية . فإن الدراسات النقدية قيل إلى تعزيز الرأي العلمى لهذه الدراسة - قارن الهامش رقم (٣٥) .

ولا يجب أن يتجه التفكير إلى أن فشل التعامل التفصيلي مع هذه المشاكل النقدية التاريخية فى هذا الكتاب يعنى تكرين أي افتراضات جديدة بخصوص مصمة النصوص الإنجيلية ، أو عن اختلافات حول تقدم الكنائس الأولى وأثناء تكون النصوص القانونية . . . وكذلك لا توجد اقتراحات معينة عن " بحث قديم " أو " بحث جديد " بالذات ، تمت حول كيفية التوصل إلى ما يكمن خلف النصوص الإنجيلية ، فى شكلها المسلم لنا فيما يتعلق بفهم " يسوع التاريخى " .

وهناك جدل آخر حول تركيب النظريات عن هذه الأمور ، لكنه وضع جانباً فى هذه الدراسة أيضاً ، وليس بسبب الشعور بعدم أهميته ، وليس لأن رأيي قد استقر على ما يمكن أن ينتهي إليه هذا الجدل ولكن فقط لأن قراءة النص القانونى بعناية تكفى للتوصل إلى النقطة التى ندرسها حالياً . . . وبالطبع سيحسب ضد قراشي لقصة يسوع لو أن المحققين التاريخيين توصلوا إلى براهين قوية تثبت أن " يسوع الحقيقى " الذى وجدوه متضارباً تماماً مع ما نجده فى النصوص القانونية . . . ويكون علينا أن نواجه هذا التحدي فى حالة إثباته . . . لكن حتى الآن لم يصل لذلك المحققون القدامى ولا المحدثون .

ولأن كلما زاد بحث النقاد بإرتياب فى الوثائق عن ما يمكن أن يتعرفوا عليه بصفته ( حقيقة واقعة ) - لافتراضهم أن كتاب الإنجيل لم يهتموا بهذه المعلومات - وكلما زادت ثقة النقاد فى عرض رؤيتهم الجديدة حول الحقيقة البديلة التى كان يجب أن



## خاتمة

### الفرضية الأساسية

إذا أخذنا في الاعتبار الانطباعات عن عبارة ( يسوع والسياسة ) ، فكان يجب أن تكون أولى خطواتي هي استعراض الجدل السائد في دراسات العهد الجديد فيما يتعلق بالسؤال : هل كان يسوع أساساً شخصاً سياسياً ؟ فلا تزال هناك اختلافات عميقة بين الدارسين بالنسبة للتفاصيل ، لكن تناقص أعداد من يعتبرونه سياسياً الآن أكثر من أي وقت مضى ، فإن اثنان من أساتذة البحث المحترفين وهما : ايرنست هاميل ( و ( س.ف.د. مول ) - مثلاً - عقدا مؤخراً ندوة تحت عنوان " يسوع وسياسات عصره " (١٨) . وكان قصدهم أن يبطلوا فرضية ( براندون ) المتطرفة على وجه الخصوص ألا إنهم في عملهم هذا لم يستطيعوا أن يتجنبوا التلاقى معه في جزء من الطريق .

وهذا العدد الكبير من الدارسين في هذا الحقل (١٩) الذين يمثلون جانباً أعرض من الدراسات المكتوبة لم يظهروا تحجواً نتيجة لصدور كتاب ( يسوع والسياسة ) فإن بعضهم كانت لها استجابته مباشرة إلى فرضية (براندون) المتطرفة كما سبقت الإشارة (٢٠) والتي

---

تكون - كلما قل احتمال أن يظهر تفسيرهم نتيجة تزايد الصورة العقائدية التقليدية ليسوع السياسي ، وكلما ازدادت احتمالية تأكيد مصداقية هذه العناصر من الصورة التي نتعامل معها .

والرفض العقائدي التقليدي لتناسب نموذج يسوع الاجتماعي مع الأخلاق لم يكن مؤسساً على إعادة تكوين تقدي بديل ( لما حدث فعلاً ) ومن ثم فهو تحد لتقليد لا يحتاج الي انتظار نتائج نقدية جديدة تتفق عليها . ومع ذلك ، فإنه بعد أن عرضت الفتاحي للعمل النقدي - بكل جدية - يمكن أن يكون ذلك بفرض إشباع بعض الشك حول درجة الوضوح التي يمكن أن تعد بها التقنيات المستخدمة عادة في مجال البحث . . . . وأي شخص إذ يقارن المجهود الحالي - ولكي يكون شريفاً في تعامله - مع النص القانوني ، ومع إعادة الصياغة التي قام بها ( كارمايكل ) أو ( سكوتفيلد ) - ( براندون ) أو ( هاميلتون ) لن يسعه سوى الاستنتاج أن الآخرين ترددوا - عن نقد لأنفسهم - عن المخاطرة بفرضيات مشكوك فيها .

(١٨) مطبعة جامعة كامبردج ١٩٨٤ .

(١٩) يتحدث : ( توماس رايت ) ، ( ماركوس بورج ) - عن ( مبحث ثالث ليسوع التاريخي ) أما ( ش بورج ) فكتب عن ( صور يسوع في الدراسات الأمريكية المعاصرة ) - ومن أقوال المفسرين الخمسة الكبار الذين يستعرضهم ( بورج ) يقول إن ثلاثة منهم يؤكدون تأثير يسوع السياسي / الاجتماعي بطريقة تعتبر ( جديدة في دراسات يسوع ) .

(٢٠) جاءت الإشارة مرات عديدة الي نص فرضية ( براندون ) في دراساتي ، وهناك استخدامات أخرى لهذه الفرضية أكثر شيوعاً ، منها ما كتبه سكوتفيلد ، جويل كارمايكل . جيمس بايك . . . الخ .

بمقتضاها يقول إن يسوع كان سياسياً للدرجة كبيرة ولكن بطريقة عنيفة وموجهة ضد الدولة .  
يعرض بعض الدارسين موضوع ( هل كان يسوع سياسياً ) بأساليب مبتكرة مثل  
( العصرية المتأخرة ) أو ( الإنشائية المتأخرة ) Poststructuralista - والأخصائي  
الاجتماعي ( Sociologist ) هذه التعبيرات لم تكن موجودة في الستينات من هذا القرن  
بهذه الطريقة .

- وهذا يعنى أن لكل قارئ لأحد النصوص منظور خاص متميز ، في مقابل البحث أو  
الادعاء لنوع من الموضوعية شبه المحايدة - وهذا نفسه جزء من استمرار الجدل بين الدارسين  
حول الأسلوب الصحيح ، وهذا الجدل قد تزايد وتضخم منذ عام ١٩٧٠ ، وليس في نيتي أن  
أدعى أنني يمكنني أن أقيم ما يمكن أن ينتج عن هذه الشبكة المتقاطعة الجديدة . . لكن  
على أي حال لا يمكن أن ينتج ( يسوع السياسي ) الذي كان قبل الأزمة (٢١) .

وإن بعض استعادة الجدل الجارى حالياً للأبعاد السياسية في عمل يسوع قد نما بفعل  
وجهات النظر لجماهير محددة من المفسرين ، وخاصة عند ( لاهوتى التحرر ) . . . وأنا  
كشخص هادئ لديه بعض المعرفة ، عندي أفكار أو آراء عن هذه الأمور (٢٢) . . . لكن فرضية  
( يسوع والسياسة ) لا تعتمد على ما أدعيه من خبرة خاصة بي في الحقل الفرعي الجديد  
للتحرر والشرط الأساسى للوصول إلى قراءة صحيحة لأي نص هو قدرة القارئ على التخيل  
و انسجامة مع قصد النص وموضوعه ، فنحن لا نسأل شخصاً كارهاً للنظام الحسابي أن يقرأ  
نصاً حسابياً كشخص خبير . . . وقراءة نص في أسلوب إنجيلي ، مع الافتراض المسبق لعدم  
وجود شيء يسمى ( أخبار سارة ) لن يكون مناسباً .

---

(٢١) مثلاً ( جون روينيك كروسان ) في كتابه ( يسوع التاريخي : قصة حياة فلاح يهودي من حوض البحر الأبيض )  
و ( كروسان ) هذا يمثل القبول المتجدد لتعبير ( يسوع التاريخي ) باعتباره أكثر من مجرد موضوع قابل للشك ( انظر  
الملحوظة الهامشية رقم ١٩ ) ، وكذلك يتحدث كل من ( جون - ب ماير ) و ( هوج ) عن صورتين يصفان فيهما يسوع بأنه  
( سياسي ) . . . لكن هذه هي الحالة الوحيدة التي يتم فيها تحديد التعبير ( سياسي ) تعبيراً أكثر دقة مما هو في دراستنا هذه  
(٢٢) قمت بتلخيص كتاباتي التفسيرية عن هذا الموضوع أخيراً في مقال بعنوان " الإطار الأوسع للاهوت التحرر " - الذي نشر في  
( جريدة الرأي السياسية - الصادرة في ربيع عام ١٩٩٠ - قارن أيضاً تلخيص تلوة دانييل من - شيباني بعنوان : الحرية  
والتلمذة . لاهوت التحرر في المنظور المعناني .

ولست أعنى بذلك أنى أزيح جانباً الانتقادات العديدة التى وجهت ( عن حق ) لبعض التبسيط الزائد عن الحد ، والدوائر الضيقة التى صعدت إلى السطح فى اللاهوتيات تحت عنوان ( التحرر ) <sup>(٢٣)</sup> ، بل أنه لكى تظل تلك الانتقادات سارية يجب أن تؤسس على النص والقرينة معاً . فلا يمكن القول إنه من الخطأ قراءة النص الإنجيلي كشهادة عن حركة فريدة للتحرر .

### لماذا يكون يسوع ؟

والعنصر الثانى الاستمراري فى التحاور مع التعليقات التى ظهرت منذ عام ١٩٧٢ يجب أن يتعامل مع الأسباب التى تعطيها مختلف المدارس الأخلاقية لعدم اعتبار يسوع نموذجاً أخلاقياً مباشراً ، وسبق أن حددت لذلك ستة أسباب ، لكن هناك أسباب أخرى غيرها :

هناك شك نقدي تاريخي حول ما إذا كان النص يقول أى شئ واضح بحيث يرشدنا فى حياتنا الأخلاقية ، بافتراض أننا نرغب فى اتباع يسوع . . . وهذا النوع من الاهتمام بالنص القانوني ، فيما بين ( ما حدث حقاً وفعلاً ) وبين ( ما تقوله النصوص صراحة ) ، قد ظل يتنامى فى التعقيد أثناء الجيل الأخير ، ولا زال هناك دارسون يشكون كثيراً فى الدقة التاريخية لتفاصيل الحكايات القديمة . وآخرون يرون بأن هناك جوهر تاريخي يمكن الاعتماد عليه <sup>(٢٤)</sup> . وعلى أى الحالات لم تستطع التوسعات فى الدراسات أن يكون لها تأثير فى اكتشاف ( يسوع سياسى ) <sup>(٢٥)</sup> .

---

(٢٣) هناك النقد من حقبة السبعينات رأوا فى هذا الكتاب تعبيراً صحيحاً بصفة خاصة عن ( لاهوت التحرر ) بينما رأى آخرون إنه عبارة عن نقد لتلك الحركة - وكلاهما كان على حق - لأن ( التحرر ) حقل واسع وليس فقط موقفاً منفرداً .

(٢٤) قارن استعراض هورج فى الملاحظة الهامشية رقم ١٩ ومدرسة « الأمثال » التى يمثلها ( كروسان ) - الملاحظة رقم ٢١ .

(٢٥) كانت إشاراتي السالفة عن دارسين يعتقدون أن الشهادة التى يعتمد عليها عن يسوع يمكن أن توجد فى المصادر الأخرى ، والآن أنا أقول إن هناك من ينسب إليه ، بعض السلطان .



وهناك جدال تاريخي نقدي آخر مازال جارياً ، لكن ليس حول ما إذا كان هناك شيء واضح يمكن أن نجده في النصوص القديمة ، ولكن حول ما إذا كان الموجود فعلاً متماسكاً داخلياً . . فكل واحد من كتاب العهد الجديد كانت له مصادره الخاصة وقراءه المخصوصين ، بل أن الكاتب الواحد استطاع أن يوجه توجيهات مختلفة لقراء مختلفين في إشارات متعددة . وأى منقح يمكن أن يحصل على مختلف الأقوال من أكثر من مصدر ، وهذه الفكرة يمكن أن تكون مدمرة لفكرة عصمة الكتاب المقدس .

وهناك النزعة اللاهوتية العامة لكثير من اللاهوتيين المحدثين ضد ( تاريخية / غرابة النوع ) القصص والنبوءات الواردة في الأسفار المقدسة والتي تعلن عن ( الله العامل )<sup>(٢٦)</sup> . . لصالح ( الحكمة )<sup>(٢٧)</sup> - أى لصالح البصائر الأقل ارتباطاً بالزمان والمكان . . . ولا يمكن أن ينكر أحد أن العديد من أساليب الشهادة موجودة في كل من العهدين القديم والجديد<sup>(٢٨)</sup> ولا يتبع ذلك - على أى حال - سواء مبدئياً أو تجريبياً - إن رؤية يسوع كحكيم<sup>(٢٩)</sup> أو معلم ( ربي )<sup>(٣٠)</sup> أو باعتباره الحكمة

(٢٦) تأثر المفهوم البروتستانتي الأكاديمي للكتاب المقدس في الخمسينات من هذا القرن تأثيراً قوياً بكتاب ( ج أرست رايت ) بعنوان ( الله الذي يعمل ) - وأي موضوع يصبح صيغة سائدة لفترة من الزمن سيقل احترام الجيل التالي له .

(٢٧) هذه الكلمات تصور تغيراً ضخماً في الفكر اللاهوتي عموماً ، وليس فيما يتعلق بتفسير يسوع بالتحديد أو بتاريخ واحد فقط ، وهناك نموذج قديم هو ( والتر بروجمانز ) في كتابه ( نحن نؤمن بالإنسان ) حيث يعالج ( الرسالة النبوية ) التي قدمها المؤلف بطريقة ( الوحي بالزمن ) باعتبارها تصحيحاً للفكر الأرثوذكسي الحديث والفكر التقوي الذي ساد في وقته . . ويمكن أن تكون قراءة يسوع تصحيحية أيضاً للفكر الأرثوذكسي الحديث والفكر التقوي السابق .

(٢٨) قد يحتاج البعض بالقول إن تأرجح الهندول في دراسات الأسفار المقدسة بعيداً عن ( التاريخ ) وقريباً إلى ( الحكمة ) قد انتهى ، وأنه ليس موضوع اهتمامي حالياً ، فإن إعادة نشر كتاب بعد أكثر من عشرين عاماً تحرر الإنسان من الاهتمام بالوضع الذي صار إليه الهندول .

(٢٩) كون أسلوب الأمثال قصد به أن يفرغ السامع أو القارئ لكي يصل إلى رؤية جديدة للأمور - أمر معترف به على نطاق واسع من المفسرين المبدعين . . . من أمثال ( جون دومنيك كروسان ) . . . فالأمثال تشبه أدب الحكمة في أنها ليست مرتكزة على قصص معينة لكنها في نفس الوقت هي تتبع من فئات الحكمة التقليدية شأنها شأن ( الأمثال ) وعلم الكونيات . . . وأنه خطأ شائع في التفكير المعنوي أن نفترض أن الأسلوب الأدبي للحكمة يجب أن يتمشى مع الاتجاه المحافظ أو المتوسط في جوهر الفكر المعنوي . وكما يوضح أ هارفي A.E. HARVEY فإن هذا ليس صحيحاً سواء في النماذج الوثنية أو اليهودية .

(٣٠) إن ( الموعظة على الجبل ) كلها وبالذات في الأصحاح الخامس من إنجيل متى - توضح تركيز ( المعلم ) على المعنى الظاهري والباطني لها ، رغم أن معظم ما تعرفه عن المعلمين اليهود ( الربيين ) جاءت من مصادر أخرى أحدث من ( الأنجيل ) وهذا الكتاب يركز على الموعظة على الجبل لأنها لقيت الكثير من التعزيز في مجادلات سابقة .

المتجسدة<sup>(٣١)</sup>، ستكون أقل قدراً - سياسياً - عن يسوع الغيور المسالم .  
 هناك المجهود الذى يقوم به بعض اللاهوتيين النظاميين لكى يصفوا ( أو ينقوا )  
 شهادة الإنجيل عن طريق بعض شبكات المعرفة الحديثة . . . وإحدى هذه الشبكات الواسعة  
 الانتشار هى المفهوم ( التعليمى التوزيعى ) عن ( الثالوث ) الذى أسسه وشجعه  
 ( ريتشارد نيبور )<sup>(٣٢)</sup> الذى قال " لا يجب أن نجعل يسوع مهماً جداً بالنسبة للأخلاق حيث  
 إن الله الأب يمكن أن يطلب نظاماً أخلاقياً اجتماعياً مختلفاً ( ربما أكثر تحفظاً - مؤسساً  
 على فهم للخلقة أو العناية الإلهية التى تستمد محتواها من مصادر أخرى غير يسوع . . .  
 والله الروح القدس يمكن أن يقودنا نحو أخلاقيات أخرى مختلفة مؤسسة على إعلانات  
 جديدة استلمتها الكنيسة بعد يوم الخمسين أثناء تاريخها الطويل<sup>(٣٣)</sup> . وهذه الخطة الواسعة  
 الأثر جديرة بأن تحظى بنقد دقيق<sup>(٣٤)</sup> ، لكن حيث إنها مشتقة من نظرية معرفة حديثة غريبة  
 عن العهد الجديد فإن هذه المناقشة ليس لها موضع هنا . . . وتحليل ( نيبور ) لا يجعل  
 أحد الأقانيم الثلاثة سياسياً أكثر - أو أقل - من الأقباط الآخرين . . . وإذا كان لمثل  
 هذا التمييز أن ينتج أى اختلاف جوهري على الإطلاق<sup>(٣٥)</sup> فيمكن أن يأتى ذلك فى صالح  
 أخلاقيات سياسية مختلفة وليس لصالح عدم الاهتمام بالسياسة وبالتالى فهى تفرض مقدماً

(٣١) وكلمة ( لوجوس ) - أى الكلمة - التى استخدمها الإنجيل الرابع ( يوحنا ) فى الحديث عن الحكمة الإلهية التى جاءت إلى  
 حياتنا فى يسوع تشابه ما جاء فى سفر الأمثال ( ص ٨ ) عن ( الحكمة ) . . . ومع ذلك فعندما تدخل ( الكلمة ) فى دائرة  
 الاختبار الإنسانى فإنها تصبح ضد الحضارة وغير مقبولة من الناس .

(٣٢) فى كتابه : ( تعليم الثالوث ووحدة الكنيسة ) - أكتوبر ١٩٤٦ ص ٣٧١ وما بعدها .

(٣٣) قد يأخذ بعض معاصرينا هذه العبارات عن الروح القدس بطريقة ( كاريزماتية ) أى أنها تعنى أن الكلمات المعاصرة عن  
 الحكمة يمكن أن تعطى للمؤمنين إرشاداً كتابياً جديداً . . . على أن ( نيبور ) لم يكن يعنى ذلك بقدر ما كان يعنى ( دروس  
 التاريخ ) والتعديلات التى قامت بها الكنائس عبر القرون فى الاستقرار العتيد للعالم الساقط - أى التراكيب أمثال (  
 الأعراق ) أو ( الدولة ) أو ( الاقتصاد ) التى يمكن أن يرجع بقاؤها واستمرارها إلى إرشاد الروح القدس .

(٣٤) قارن الملاحظة الهامشية رقم ٣٢ .

(٣٥) ما إذا كانت نية ( نيبور ) أن يتعامل مع جوهر الأخلاقيات بطرق مختلفة - كما ينسبها بطريقة مختلفة إلى الآب والابن  
 والروح القدس كما يبدو من أول وهلة أنه يفصل - فهذا جزء من المناقشة المقتبسة الهامشية رقم ( ١٥ ) .

أن يسوع شخص سياسى (٣٦).

لم يأت يسوع ليعلم طريقاً جديداً للحياة ، فمعظم توجيهاته ليست أصلية . . . إن دوره هو دور المخلص ، وبالنسبة لنا فإن احتياجنا إلى مخلص يفترض مسبقاً أننا لا نعيش طبقاً لمثالياته الموضوعة لنا (٣٧) . ويرسم التقليد اللوثرى الكلاسيكى عمل الشريعة ليس أن نخبرنا بما نستطيع أن نعمله بل بالأكثر أن تجعلنا نحشو على ركبتنا لأننا لا نستطيع أن نعمله ويعبر عن ذلك بعبارة ( Usus elenctecus ) ويدودنا ( A.E. Harvey ) (٣٨) بمناقشة مفيدة حول الطرق المختلفة التى تستخدمها القوى العقلية للدفع نحو أخلاقيات يمكن تعميمها وتضع جانباً معظم تعاليم يسوع المميزة . والاعتبارات التى يقتبسها تتخطى قليل أو كثير من تلك الموضحة سابقاً وإن كان ذلك بلغة مختلفة . ويختلف مشروع ( هارفى ) عن مشروع هذا الكتاب فى أنه :

- أ - يركز هارفى على مجموعة من النصوص الصعبة والمميزة ، وخاصة فى الموعظة على الجبل . . . . بينما أعترض أنا على تجنب هذه الأصحاحات القليلة جانباً .
- ب - هو يثق أكثر منى فى قدرة العلماء على إعادة بناء نوعيات مختلفة من الخيوط والأطوار التاريخية من التقاليد التى تتجاوب مع الأساليب المختلفة وأطياف الإيمان التى تحملها مجموعة مختلفة من شبه مجتمعات القرن الأول .
- ج - هو يفصل فصلاً واضحاً بين أقوال الحكيم ، وبين ما قصد به أن يكون قواعد لازمة لحياة المجتمع .
- د - هو يستبعد - خلال الجزء الأكبر من استعراضه - احتمال أن يكون السبب فى تطرف يسوع ، فى المضى بالمثل السائر إلى أقصى مداه ، هو مجئ الملكوت (٣٩) .

---

(٣٦) يلاحظ ( بروج ) فى كتابه ( صور ليسوع ) إن مناقشات المفسرين السابقين حول ما إذا كان يسوع سياسياً أم لا قد افترضت مسبقاً أن هناك خيارين فقط : غيرة ثورية أو عدم ميالة بالسياسة وعدم العنف . . . لكن هذا الفصل يضع جانباً معلومات الإنجيل المبسطة على أسس سابقة وليس على أساس النص - وعموماً فإن الصور الخمس المختلفة ليسوع التى يستعرضها ( بروج ) هي اختلاف مؤسس بالأكثر على أولويات الناس فى تفسير التزامات الإنجيل أكثر مما تعتمد على النص .

(٣٧) الأخبار السارة للإنجيل ليست هي الوصايا : أن نحب بعضنا بعضاً - إن الأخبار السارة هي أن يوجد مصدر للرحمة الإلهية - كما يقول ( نيبور ) وهذا الرأي تعديل لرفض البند ٦ من القائمة الأصلية .

(٣٨) فى كتاب ( وصايا عميرة ) صفحة ٧ وما بعدها .

(٣٩) هذا البعد ناقص بدرجة كبيرة فى الفصول السابقة - لكنه سيأتي فيما بعد .



## إذا لم يكن يسوع فماذا إذن ؟

إذا كان كل هذا هو أن نعبر بوضوح عن جوهر الأخلاق الاجتماعية ، فيكون من المناسب أن نتوسع في موضوع ما هو المعيار إذن ؟ <sup>(٤٠)</sup> . . . ويحكم اللاهوتي الكلاسيكي في هذا إلى ( الطبيعة ) و ( العقل ) و ( الخليفة ) و ( الحقيقة ) ، والقاسم المشترك بين هذه التعبيرات الأربعة هو :

- ١- القول إن معانيها كلها واضحة لا تحتاج إلى شرح .
  - ٢- إن هذا المعنى صعب التحديد جداً حتى يمكن أن يعطى إرشاداً معنوياً قوياً خاصة إذا كان ذلك بغرض التوجيه أو التحفيز على الانشاق .
  - ٣- إن هذه الموجهات تختلف في جوهرها الأخلاقي ( أي في ما علينا فعلاً أن نعمله ) عن تعاليم وأمثال يسوع .
  - ٤- إن هذه الموجهات ينسب إليها أساساً سلطان أعلى أو أعمق مما هو منسوب إلى المصادر اليهودية الخاصة أو المسيحية من حيث الرؤية الأدبية ، سواء كانت هي الكتاب المقدس عموماً أو يسوع على وجه الخصوص <sup>(٤١)</sup> . والصلة بين هذه المناقشات وموضوع هذا الكتاب هي بالطبع أن تؤدي هذه المجادلات المختلفة - كل بطريقتها الخاصة - إلى وضع سلطان يسوع جانباً ، ليس بأننا لا نختار أن نتبعه ، ولا بقراءة القصة واكتشاف رسالة مختلفة فيها ، بل بالقول إنه - بطريقة أو بأخرى - كان تأثير يسوع على حياة تلاميذه قد وضع جانباً أولاً على أسس نظامية منطقية .
- والمطلب المخصص له هذا المجلد يهدف إلى اختبار ما إذا كان وضع يسوع جانباً هكذا أمر عادل بالنسبة لمقاصد أو جوهر نصوص العهد الجديد .

---

(٤٠) انظر أيضاً مناقشتي عن ( الأخوة الأخرى ) في كتاب ( الثورة الأصلية ) ١٩٨٢ - ص ١٢٧ وما بعدها .  
(٤١) قارن ما جاء في كتاب ( هل يزودنا القانون الطبيعي بأساس للشهادة المسيحية عن الدولة ؟ ) - ربيع ١٩٦٢ هذا بالتبادل مع دونالد ميللر كان نتيجة للجدل النقدي الوارد في ص ٢٣ من كتابي ( الشهادة المسيحية للدولة - ١٩٦٤ - وهناك مناقشات مشابهة حول الالتجاء إلى الطبيعة قدمها ( جاك ايلول ) في كتابه ( الأساس اللاهوتي للقانون ) - ١٩٦٠ - و ( استانلس هورواس ) في كتابه ( الملكوت السلمي ) ١٩٨٣ .



## الفصل الثانى

### الملوك والآتى

البشارة فى : لوقا ١ : ٤٦ وما بعدها و٦٨ وما بعدها

وقارن أيضاً ٣ : ٧ وما بعدها

لم نتعود أن نفكر فى العذراء مريم كواحدة من مجتمع المكابيين ، ومع ذلك فإنه لولا التكرار التاريخى الطويل فى الاستخدام الطقسى للتسبيحة لكان من الممكن أن نخرج جميعاً بانطباع بأن هذا هو بالضبط ما كانت تعنيه فى تسبحتها :

« صنع قسوة بذراعه

شتت المستكبرين بفكر قلوبهم

أنزل الأعزاء عن الكراسى

ورفع المتضعين

أشبع الجوع خيرات

وصرف الأغنياء فارغين »

( لوقا ١ : ٥١ - ٥٣ )

ليس مهماً - بالنسبة لهدفنا الحالى - نوع المصدر الأدبى الذى استقى منه لوقا ، ولا أى نوع من المصادر الطقسية كانت مريم تستمد منه ترنيمة<sup>(١)</sup> - ففى الشهادة الحالية للإنجيل يقال لنا إن الشخص الذى يعلن الآن عن ميلاده هو الذى سيكون وسيلة التغيير

---

(١) كما أنه لن يختلف الأمر كثيراً إذا كانت المصادر السابقة لهذه القصة - كما يقترح بعض النقاد - قد وضعت هذه الكلمات على لسان ألبصافات - قارن أقوال ( بول ووتر ) فى « التسبيحة والبركة الرسولية - أهي مزامير مكابية ؟ » . ولا بد أن اليهود المعاصرين قد سمعوا فى هذه التسبيحة أصداً تسبيحة ( حنة أم صموئيل ) ١ صم ص ٢ - التى تعتبر صورتها ليست فقط ثورية ( الشعب اعجزوا أنفسهم بالخبز والجوع كفوا ) بل أيضاً تسبيحة عسكرية ( قسى الجبابرة انحطمت والضعفاء قنطقوا بالبأس . . مخلصوا الرب ينكسرون ) ويصر ( ووتر ) على القول إن هذه كانت أنشودة قتال مكابية مكتوبة فى وثيقة أقدم كانت متداولة بين تلاميذ يوحنا المعمدان ، وقد التقطها لوقا ، وافترض مثل هذه الاستعارة سيجعل افتراض وجود معنى سياسى فى النص ظاهراً .



الاجتماعى التحررى ، لم يكن الشغل الشاغل لأولئك الذين ينتظرون « تعزية إسرائيل »  
التي سيأتى بها طقوساً ولا مذاهب ، وعلى ذلك فإن هذه الشواغل - حسب المفهوم  
الضيق - ليست دينية ، فإن الذى يأتى ، فى مفهومهم ، سوف يحرر شعبه .

وبعد بضع آيات نجد أن زكريا - بعد أن انحلت عقدة لسانه - يعلن معنى ميلاد  
يوحنا فيقول : « خلاص من أعدائنا ، ومن أيدي جميع مبغضينا ... ، أن يعطينا إننا بلا  
خوف منقذين من أيدي أعدائنا ، نعبده بقداسة وير » ( لوقا ١ : ٧١-٧٥ ) .

وهذا التوقع يزداد وضوحاً عندما يعلنه يوحنا المعمدان نفسه : « والآن قد وضعت  
الفأس على أصل الشجر ، فكل شجرة لا تصنع ثمراً جيداً تقطع وتلقى فى النار . . . الذى  
رفشه فى يده وسينقى بيده ويجمع قمحه إلى المخزن ، أما التبن فيحرقه بنار لا  
تطفأ » ( متى ٣ : ١٠-١٢ ) .

هذه هى اللغة التي كرز بها يوحنا أخباره السارة للشعب . . . « وسرعان ما تجاوزنا  
لغة البشارة هذه عن طريق تصفيتها بافتراض أنها كلها يجب أن تؤخذ ( روحياً ) <sup>(٢)</sup> . . .  
وفى هذه الحالة كان يوحنا مخطئاً فيما توقعه . أليس كذلك ؟ وسنرى فيما بعد بأى معنى  
كان تحقيق الوعد الذى جاء به يسوع مختلفاً عن توقعات يوحنا . . . ولكن الاختلاف بالتأكيد  
لم يكن أن آمال يوحنا كانت سياسية اجتماعية ، والإنجازات التي جاء بها يسوع  
كانت ( روحية ) . . . فلو كان هذا لكان على لوقا أن يبدأ سرده بطريقة مختلفة ، فكان لا  
بد أن يكون هناك بعض التلميحات فى هذه الأصحاحات الثلاثة الأولى لكي تحذرننا بعدم  
صحة آمال مريم وزكريا وكذلك يوحنا المعمدان .

وعدم وجود هذا التحذير يجعلنا نستنتج أنه حتى فى ذلك التاريخ المتقدم عندما جمع  
لوقا قصته ورواها لثاوفيلس ، ومع افتراض اهتمامه بالدفاع عن العقيدة ، لتجنب الانطباع  
بأن المسيحيين كانوا لا يؤمنون بالقيامة ، حيث لم يكن لديه فرصة للاختيار إلا لأن يقرر أن

---

(٢) اللقب الشائع - خاصة بالنسبة لكتابات أولئك الذين يفسرون التعاليم الاجتماعية لمجلس الكنائس - لهذه الترجمة  
التي لا تعتمد على التاريخ هو ( التقوية ) . وأنا أرفض استخدام هذه اللاحقة بسبب ظلمها للحركة التاريخية المعروفة بذلك الاسم  
والتي كانت مبدعة وخلاقة وناقدة للأخلاق الاجتماعية .

الآمال التقوية التى كانت فى انتظار يسوع كانت هى تلك التى كانت فيها آلام إسرائيل ظاهرة بكل حقائقها الاجتماعية والسياسية ، وكان لا بد أن يكون عمل ( الشخص المنتظر ) من نفس المادة .

ولأجل الاختصار سوف نتخطى قصة الميلاد بكل الشهرة التى أعطيت لتعداد قبصر ويكل ما يحمله من معانى بالنسبة لشعب خاضع ، من حيث التسجيل والضرائب والهوية . ولا نحتاج أن نطيل التفكير فى الأهمية السياسية الواضحة لبيت لحم التى يشخصها لوقا على أنها ( مدينة داود ) ولا فى إعلان الملائكة « على الأرض السلام » أو تطلعات سمعان الشيخ وحنّة أو قصة ( متى ) عن خوف ( هيرودس ) ومجزرة أطفال بيت لحم وسيكون كافياً التقاط الخيوط مرة أخرى متى تطلب الأمر .

وكان يمكننا أيضاً تتبع علاقة يسوع بيوحنا المعمدان أكثر مما فعلنا ، لوضوح مغزاها السياسى . . كان لخدمة يوحنا المعمدان صبغة سياسية معلنة ، وقد تبعه يسوع فى ذلك إلى حد ما ( لاحظ الربط الزمنى فى متى ٣ : ١٣ ) . . . كانت توصية يوحنا لسامعيه تدعو إلى تنظيم حاجات المجتمع الاستهلاكية فى ذلك الوقت ( لوقا ٣ : ١١ ) وكانت فئات السامعين التى أشار إليها لوقا بالإضافة إلى ( الجموع ) - ويحدد لهم متى بجماعات الفريسيين والصدوقيين ( هى جموع الناس المشوهين اجتماعياً وسياسياً ( لو ٣ : ١٢ ) والجنود ( ٣ : ١٤ ) .

وطبقاً لما يقوله يوسيفوس ، فإن سجن يوحنا المعمدان ارتبط بخوف هيرودس انتيباس من أن ينجم عن ذلك عصيان مسلح<sup>(٣)</sup> . وقصة لوقا عن توبيخ يوحنا المعمدان لهيرودس لا تتحدث فقط عن ( هيروديا امرأة أخيه ) بل أيضاً عن « جميع الشرور التى كان هيرودس يفعلها » ( لو ٣ : ١٩ ) والتى يمكن أيضاً أن تشمل بعض الانتقادات السياسية ذات القيمة . . لقد كان ترك هيرودس لزوجته الأولى وأخذ هيروديا امرأة أخيه فى حد ذاته موضوعاً سياسياً عاماً ، حيث نتج عنه نشوب حرب مع والد زوجته الأولى ، فحتى لو كان دافع يوحنا

---

(٣) كتاب ( الآثار ) - قارن كتاب كارل هـ . كارلنغ : يوحنا المعمدان ( ١٩٥١ ) صفحة ٨٥ وما بعدها .

الأصلى لكلامه هو رفضه لموضوع الطلاق والزنا ، فإن سجنه كان له معنى سياسياً رمزياً ،  
تماماً كما كان الاختيار مكان سجن يوحنا وتنفيذ حكم الإعدام فيه ، معنى سياسياً رمزياً  
أيضاً .

وقد كان جواب يسوع على رسولى يوحنا المعمدان ( ٧ : ٢٢ ) يذكرنا فوراً بعظته  
الأولى فى الناصرة ( ٤ : ١٨ ) وكانت التقارير التى قدمت عنه إلى هيرودس قد جعلته يرى  
فيه الخليفة المحتمل ليوحنا المعمدان ( ٩ : ٧-٩ ) وهو قد وضع مصيره جنباً إلى جنب مع  
مصير يوحنا المعمدان ( ١٦ : ١٦ ) .

وهذا الملخص الصغير يجب أن يكون كافياً ليظهر أنه أينما اتجهنا فإن دراسة أشمل  
للروايد لا بد أن تشكل تعزيزاً أقوى لما وجدنا أنه الاتجاه السائد للقصة .

## المأسالية والتجربة

( لو ٣ : ٢١ - ٤ : ١٤ )

أنت ابني الحبيب بك سررت

لا نحتاج إلى التأمل فى مدى وضوح ما فهمه يسوع ، أو يوحنا ، أو لوقا ، من هذه  
الكلمات التى جاءت من السماء كإشارة إلى ( مز ٢ : ٧ ) أو إلى ( إش ٤٢ : ١ - ب ) .  
فلو كان المقصود من الإشارة المزدوجة واضحاً فتكون هذه العبارة دمجاً واضحاً بين مواضيع  
التتويج ( مز ٢ ) والعبودية المتأللة ( إش ٤٢ ) ، وليكن الأمر كذلك سواء بإشارة واضحة  
أو بدون إشارة واضحة إلى الصليب المسيانى ، فإن علينا أن نتأكد أننا نتعامل هنا مع  
عملية فتح رسالة فى التاريخ . وعبرة ( أنت ابني ) ليست التعريف أو التصديق على  
موقف بنوية محددة بطريقة فوق طبيعية ، بل أنها دعوة لأداء عمل ، لقد أعطى يسوع  
تفويضاً . فى التاريخ . لكى يوجد فى فلسطين باعتباره الابن والعبد المسيانى ، حامل محبة  
وعهد الله . . وهذا التفويض تم التصديق عليه فيما بعد بالتجارب التى دخل فيها يسوع



بعد ذلك مباشرة .

لقد كان الافتراض القياسي المنطقي الذي قدمه المجرب : « إذا كنت أنت ابن الله . » لا ينبع من مفهوم البنية فوق الطبيعية بل من مفهوم الملكية . . إن عبارة ( ابن الله ، ما كان يمكن أن تشير في اللغة الأرامية إلى اشتراك التواجد لابن مع الأب ، حتى يصبح من المناسب للمجرب . باعتباره الخلق دوني الأول . أن يتأمل كيف يكون يسوع بالتحديد وهو مشترك مع الصفات الإلهية ، كلى القدرة ، وعرض للتجربة ، ليستخدم قدرته الإلهية بطريقة خاطئة . . فإن ( ابن الله ) في ( مز ٢ : ٧ ) هو الملك . . لقد كانت كل الاختيارات التي وضعت أمام يسوع هي طرق لكي يصير ملكاً<sup>(٤)</sup> .

يبدأ سرد لوقا للتجارب بالخيار الاقتصادي ، لقد تعاملت المصفاة الروحية التي تعودنا الآن على القراءة من خلالها مع جاذبية هذه التجربة باعتبارها تجربة شخصية شهوانية

---

(٤) يوافق ( رودلف شناكنبرج ) علي أن القلب قصد به أن يكون مسيانياً وليس ( فوق طبيعياً ) ، ونفس الأمر صحيح في استخدامات مشابهة أخرى . . مثلاً ( لوقا ٢٢ : ٦٦-٢٣ : ٢١ ) يساوي بين ( المسيا ) و ( ابن الله ) في قرينة يهودية . مع ( ملك اليهود ) ، أمام بيلاطس والألقاب الثلاثة تشير - في الاستخدام المعباري - ليس إلى الإله المتجسد بل إلى رجل ملكي مفوض من الله .

والسير علي هدي اقتراحات ( ريبونت ) و ( جرانت ) و ( ستجنر ) يضع أمامنا جذراً ثقافياً معاصراً لرؤيا ( التجربة في البرية ) في إطار التقليد القمرائي ، وفي نفس الوقت نجد نموذجاً لها في الأسفار المقدسة في قصة تجربة إسرائيل في البرية . . . ( معي ٤ : ١-١١ وتجربة البرية في المخطوطات ) وأيهما لا يصلح في عملية التمييز السياسي أن يكون مقياساً للاختيار إلا إذا قيل إن روايات التجربة كانت مصنعة من نماذج كتابية وطقسية سابقة .

وقد استعرض ( إريك فاسكر ) آراء النقاد التاريخيين ، وهي متعددة : إما أن القصة تعود إلى زمن يسوع نفسه أو أنها قد جمعت بواسطة مبشرين لاحقين ، وإما أنها ذكرت علي أنها كانت رؤيا أو تأمل شعري أو ترجمة مادية أخرى ( وبذلك تكون أقل قابلية للتصديق ) ليسوع بواسطة المجرب من البرية إلى الهيكل وقمة الجبل ، الذي جاء منه هذا المفهوم لسلطان الشيطان . . وهكذا . . إلا أنه لم يخطر علي بال ( فاسكر ) أن يسأل إذا كان لهذا الحدث معنى اجتماعي حقيقي . إن موضوع اصطدام يسوع مع القوى الشيطانية ( التي يواصل فاسكر إدعاء بأنها كانت خلف قصة التجربة ) موضوع مستقر بالنسبة لـ ( فاسكر ) في أعماق اختبار يسوع الروحي .

وينير ( بيرجر جيرهادسون ) قصة التجربة بمجموعة كبيرة من التماثلات مع تجربة إسرائيل في البرية لكنه يتجنب أي ارتباط اجتماعي له بموقف يسوع نفسه .

خالصة . . لقد كان يسوع جائعاً ، فهل يسئ استخدام قدرته غير المحدودة معجزياً لكي يشبع نفسه ؟ لكن الإنسان لا يفطر بعد صيام أربعين يوماً على لقمة خبز جافة ، ولا حتى بلاء الحقل من أرغفة ضخمة ، بالتأكيد كان الخيار الذي اقترح وعززه يسوع بحساسيته المتجددة نحو لذعة الجوع هو أن مسيانيته سوف يعبر عنها بتقديمه مأدبة لتابعيه . وليس هذا مجرد خيال بل أن الرواية التالية كانت توضح ذلك . . . أطعم الجموع وأنت تصير ملكاً .<sup>(٥)</sup>

والتجربة الثانية حسب ترتيب لوقا هي التجربة الوحيدة التي عرفت على نطاق واسع أنها ذات طابع اجتماعي/ سياسي .<sup>(٦)</sup>

لقد اقتبس الصوت الوارد من السماء ( في لوقا ٣ : ٢٢ ) مما جاء في مز ٢ : ٧ ، وها هو المجرب يستخدم الوعد الوارد في ( مز ٢ : ٨ ) . . ولا يوجد هنا أي غموض حول الطبيعة السياسية للجائزة الموعود بها : ( أراه جميع ممالك المسكونة . . لك أعطى هذا السلطان كله ومجدهن . . . إن سجدت أمامي يكون لك الجميع ) ( لو ٤ : ٥-٧ ) .

فهل لنا أن نتصور بعض طقوس عبادة الشيطان ؟ أفلا تعطى الكلمات معنى أكثر

---

(٥) قارن ( الإنجاز ) أدناه في لوقا ٩ : بالتأكيد لم يكن جوع يسوع الشخصي فقط هو الذي كان في ذهنه في أيام التجربة في البرية . . لقد كان جوع جماهير الفقراء في كل العالم . ولقد كان هنا سؤالاً عن النموذج الأمثل الذي يتبناه طوال حياته على الأرض . . أولاً الجنة الأرضية ثم الجنة السماوية ، ألم يكن هذا هو النظام الأمثل ؟ . . ولقد كان ( شكنا كنبرج ) أحد المعلمين الذين ينفرون على تشابه هذا مع ما جاء في ( تث ٨ : ٣ ) .

(٦) بالتأكيد أن القصة تعني أن السلطة الزمنية لا يجب أن تشتري مقابل عبادة الشيطان . . لكن ، هل نستطيع أن ندرك المعنى الكامل للقصة إذا فكرنا أن الخطأ الوحيد في هذا العرض هو كونه جاء عن طريق الشيطان ، إن العرض لم يرفض لأن الشيطان غير قادر على تحقيق وعده بل أنه رفض لأن السلطة الزمنية غير مناسبة على الإطلاق لإرسالية يسوع . بل أن استخدام السلطة الزمنية أمر معاد لإرسالته .

وبتحليل دقيق للفرق بين متي ولوقا يستنتج ( روبرت مورجنتلر ) أن التعابير ومفردات اللغة في سرد لوقا عن التجربة موجه خصيصاً لكي يبرز الطبيعة السياسية للتجربة في ملامحتها لمعاصري لوقا . . ولست أستطيع أن أمضي في التخمين حول الاختلافات بين متي ولوقا فيما يتعلق بالتجربة في البرية .

تماسكاً إذا تصورنا يسوع وهو يدرك في مثل هذه الأقوال السمة الوثنية للقوة السياسية والجموع والوطنية ؟

ثم أخذ يسوع إلى أعلى جناح الهيكل ، ويربط ( نيلس هيلدال ) <sup>(٧)</sup> بلا داع بين ( وصفة ) المشنا لتنفيذ حكم الإعدام وبين بعض القصص القديمة عن استشهاد يعقوب ، ثم يستنتج أن إلقاءه من فوق برج الهيكل ( الذي يمكن أن يسمى ( جناح الهيكل ) إلى وادي قدرون وبعد ذلك رجمه للتأكد من موته ، كان هو عقاب التجديف . . ومن ثم يكون معنى التجربة أن يسوع كان تحت إغراء أن يرى نفسه كما لو كان يحمل ( هو نفسه ) العقوبة بسبب ادعاءاته بالسلطان الإلهي ، لكنه يحصل على النجاة من هذه العواقب <sup>(٨)</sup> ولا يحدد ( هيلدال ) ما إذا كان التأكيد منصباً على تأمل يسوع في العقوبة والاعتماد على الهروب أو على إلقاء نفسه من تلقاء نفسه كنوع من محاكمة النفس . . وعلى أي الحالين فإن الادعاء شبه التجديفي بالملك الإلهي هو ما يكمن خلف التجربة .

أما إذا اخترنا . بدلاً من اتباع اقتراح ( هيلدال ) عن السقوط خارج أسوار الهيكل ، أن نبقي مع الصورة التقليدية عن ظهور استعراضى مفاجئ من أعلى إلى داخل فناء الهيكل ، فإننا على أي حال يجب أن نتفق مع ( هيلدال ) أن الاهتمام ليس بمعجزة أكروياتية بقدر ما هو باعتماد يسوع بصفته صانع عجائب . . وربما كان هذا النوع من العلامات التي كان يسوع يرفض بإصرار أن يقدمها لمحبي الاستطلاع والمتشككين . وإذا كان لنا أصلاً أن نحاول إعادة بناء ما كان يمكن أن يكون معبراً عن إمكانية بشرية متماسكة في تجربة يسوع بخصوص معنى إرسالته ، أفما كان يمكن أن يأتي إعلان مظهرى غير متوقع من السماء

(٧) يقترح H. A. Kelly في كتاب « الشيطان في البرية » قراءة بديلة ترمز إلى ( جناح الهيكل ) وهي أيضاً مسيانية سياسية بنفس الدرجة - وكذلك يقول ( فيتز ماير ) .

(٨) يوضح ( هيلدال ) هنا وجود دافع ارتدادى كأنه يقول : « اهرب من عواقب ادعاءاتك » التي يراها أيضاً في الدعوات الأخرى ليسوع ليتجنب الآلام المقبلة :

١- التماس بطرس الذي تسبه يسوع بوضوح إلى الشيطان ( مر ٨ : ٣١ وما بعده )

٢- الإنقاذ الملائكي المحتمل في بستان جثسيماني ( متي ٢٦ : ٥٣ )

٣- الدعوة المستهزئة المقدمة له للنزول عن الصليب ( لوقا ٢٣ : ٣٥ )



يكون طريقته أكثر تعبيراً عن رسول العهد كما فى كلمات ( ملاخى ٣ : ١-٣ ) « فيأتى بفترة إلى هيكله . . فينقى بنى لاوى ؟ . . » الأمر الأوضح فى سرد متى لقصة التجربة حيث لا تأتي هذه التجربة كقمة التجارب بل بالحرى تقود الى تقديم عالم أسمى . هنا نرى يسوع وهو يتقمص دور المصلح الدينى ، الرسول السماوى ، آتياً من فوق بدون احتفال لكى يعيد الأمور إلى نصابها .

« هل كان مثل هذا الهبوط من مثل هذا المكان الرمزى يشكل علامة لحرب تحرير دينى / سياسى ، جاعلاً يسوع هو المنتصر النهائى بالطريقة التى كان يبحث عنها أولئك المدعون بالمسيانية المزيفة الذين يروى عن أمثالهم كل من العهد الجديد ويوسيفوس الكثير فى تلك الفترة ؟ »

### منبر المجمع

( لوقا ٤ : ١٤ وما بعده )

لا يبدأ لوقا حديثه عن ما ابتدأ يسوع يعلم به ، كما يكتب كل من متى ومرقس عن الرسالة الأولية ليسوع التى كانت هى نفس الكلمات التى سبق استخدامها بواسطة يوحنا المعمدان ( والتى سوف يستخدمها التلاميذ فيما بعد ) : « قد اقترب ملكوت السموات فتوبوا وآمنوا بالإنجيل . . » وكلمات ( ملكوت ) و ( إنجيل ) مختارة من العالم السياسى . . وهذا الاختيار المدقق للكلمات كان يمكن أن يبدو فى غير مكانه إذا كان كل قصد يسوع أن يبين أنه غير مهتم بهذا العالم ، بعكس كل انتظارات يوحنا المعمدان . . وما من شك فى أن كلمة « ملكوت » ( كلمة سياسية ، لكن القارئ العادى للكتاب المقدس أقل إدراكاً أن كلمة ( إنجيل ) كذلك لا يقتصر معناها على أى إعلان قديم يقابل بالترحاب ، بل هى تعنى إعلان جهارى هام يستحق أن ينتشر بسرعة ، وتعد له احتفالات عند استلامه .

يتكلم لوقا أيضاً عن نشر ( إنجيل الملكوت ) إلا أنه لا يستخدم هذه العبارات بالذات فى بدايات الخدمة ، فإنها بالنسبة لثاوفيلس ما كان يمكن أن يكون لها نفس وزن

المعنى الفنى الذى كان لقراء مرقس ، وبدلاً من ذلك يفضى لوقا بنفس المطالب بتقرير أوفى فى مجمع الناصرة .

ومقطع اشعيا الذى نسبته يسوع لنفسه هنا (إش ٦١) <sup>(٩)</sup> ليس فقط من أكثر المقاطع وضوحاً عن المسيانية إذ أنها تصوغ التوقع المسيانى بأكثر الأقوال الاجتماعية تعبيراً .

« لأن الرب مسحنى لأبشر المساكين أرسلنى ... لأنادى للمأسورين بالإطلاق وللعمى بالبصر ، وأرسل المنسحقين فى الحرية .. وأكرز بسنة الرب المقبولة » ( لو ٤ : ١٦ - ٢٠ ) <sup>(١٠)</sup>

(٩) لا نستطيع الإجابة على السؤال : هل اختار يسوع النص الذى أراده أم أن ذلك كان طبقاً لجدول للقراءات . . . ولقد أصبح وجود أو عدم وجود كتاب تقليدي للنصوص فى زمن يسوع مثار جدل كبير بين الدارسين لأسباب بعيدة كل البعد عن اختصاصنا ، وهناك مدرسة نقدية للإنجيل ( تعمل مستقلة عن الاتجاه السائد لكتاب التعليقات ) تقول إن محتويات سرد الإنجيل قد صيغت بتتابع أملاء محاضرو المجمع ، فى علاقة متساوية بحيث يستطيع القارئ المعاصر للإنجيل أن يجمع منها ثروة من معاني ما بين السطور عن الرابطة بين قراءات العهد القديم وبين أحداث عرضية معينة فى حياة يسوع . . . ورغم أن هذه الفرضية تبدو موحية للدارس المبدئي إلا أنه قد يكون من الصعب مصادقتها بأي درجة من اليقين .

وملخص نتيجة هذه المناقشات - فيما يتعلق بموضوعنا - يبدو أنه يشير إلى البعد عن احتمال أن يكون اختيار فقرة (إش ٦١) جاءت طبقاً لجدول قراءات - فإنه - كما يقول پول بيلاريك - لم يكن هناك فى ذلك الوقت جدول محدد للقراءات من أسفار الأنبياء ، وعدم وجود هذه الفقرة ضمن جداول القراءات الكتابية التالية التى عرفت حديثاً - يميل إلى القول إن اختيار يسوع لها قد جاء تلبية لأغراضه الخاصة ، أكثر من القول إنه قد اغتنم فرصة وجودها ضمن جدول سابق الإعداد . . . ومن ثم فإن هذا يشير إلى إعداد مسبق راعى بالمطلب الذى يتوج به قراءته .

ولقد ساد معظم الجهد الذى بُذل للربط بين قراءة يسوع فى المجمع ووجود جدول قراءات ثابت ، رغبة الدارسين فى إثبات وجود مثل هذا التقليد فى المجمع اليهودية فى ذلك الوقت . . . بينما يجادل آخرون لصالح الفرضية التى تقول بأن الاعتماد على جدول قراءات يهودي حسم شكل تنقيح الإنجيل ومن ثم فهو يشكل مفتاحاً لترجمة الإنجيل . . . وهاتان النظريتان تعتمدان على بعضهما ، فلم تتبع إحداهما لفترة طويلة بحيث تكفى لاستنتاج إما أن الفقرة قد جاءت فى الجدول أو أن اختيارها جاء عن طريق يسوع . . . ولكي نستطيع أن نفهم الدعوى التى تكلم بها يسوع ، فإن التمييز غير ملموس . . . رغم أن الأثر والمعنى المباشر للإنجاز الأسخاتولوجي ( الأخرى ) كان يمكن أن يكون أضخم لو كانت تلك الفقرة قد اختيرت ليسوع بواسطة المجمع .

(١٠) هذا الاقتباس كما هو قائم ، يتوقف فجأة فى منتصف الجملة ، حاذفاً ما جاء فى إش ٦١ : ٢/ب « ويوم انتقام لإلهنا » وقد نطن أن مثل هذا الحذف - بالنسبة لأذن أناس معتادين على سماع النص الكامل - سيبدو مذهلاً - وبينى ( ج . جرمياس ) فى كتابه ( وعد يسوع للشعوب ) على هذا الظن اقتراحاً يقول إن ذلك الحذف الذى يرفض المفاهيم اليهودية عن الانتقام ويفتح ( العهد ) للشعوب ، كان هو النقطة الأساسية فى هذا السرد . وبذلك يمكن أن نرى فى النهاية المقتضية للاقتباس نفس الموضوع كما جاء فيما بعد فى نفس الأصحاح . . . وبالتحديد موقف يسوع الواضح تجاه الأمم ( لو ٤ : ٢٦ و ٢٧ ) « لكن الممارسة التلمودية التى تقضى بتقديم اقتباس بالعبارات الأولى فقط وترك القارئ لكي يستكمل باقى المقطع يحتمل أن يقضى بعدم إعطاء كل هذه الأهمية لنقص هذه العبارة . . . وسيظل الافتتاح نحو الأمم - على أي حال إهانة فى حد ذاتها . فى الحدث التالي « قد تكون هناك قصة جديدة تبدأ من الآية ٢٢ أو ٢٣ . أو على الأقل قد يكون هناك جزء محزوف فيما بين الآيتين ٢١ ، ٢٢ أو بين الآيتين ٢٢ و ٢٣ . اما الإعجاب المفاجئ فى الآية (٢٢) فليس مشابهاً تماماً لعدم التصديق فى الآية (٢٣) .

قد يكون صحيحاً أن تكون ( سنة الرب المقبولة ) فى سفر إشعياء تشير إلى حدث معين بالذات سواء كان فى آخر الأيام أو فى المستقبل القريب بالنسبة لمسيى بابل ( وربما كان الاثنان معاً ) لكن بالنسبة للسامعين من اليهود الربيين فإن هذه العبارة لم يكن المقصود بها - على الأرجح - أياً من المعنيين بل بالحرى سنة اليوبيل ، حين يتم القضاء على المظالم المتراكمة عبر السنين ويبدأ كل شعب الرب من جديد من نقطة واحدة . . . وبذلك لا يكون المتوقع أن يخرج يسوع فلسطين من نطاق السياق المؤقت الحالى بل بالحرى أنه سوف تجرى فى فلسطين المساواة التى هى حصاد سنة اليوبيل .

وفى كتيب<sup>(١١)</sup> شديد البراعة جمع ( اندريه تروكمى ) الأدلة على أن مفهوم يسوع عن الملكوت الآتى كان مستعاراً - لمدى بعيد - من المفهوم النبوى عن سنة اليوبيل . . . وهذه الفرضية تلقى ضوءاً على الكثير من التلميحات وعلى بعض الأمثال الصعبة . . . ويمكن أن نجد فى ثبات استخدام ( تروكمى ) لفرضيته كمفتاح أنه مبتكر إلى حد بعيد وخيالى. لكن هذا ليس موضوعاً جديداً تماماً ، كما يشير إليه الصمت الذى قابله به أخصائيو العهد الجديد من أبناء القارة الأوربية ، أو أنه فكرة غير واردة على الذهن .

فلقد فسر بعض المعلقين المعترف بهم ( مثل لاجرانج وبلومر ) نفس هذا التفسير لهذه الفقرة الهامة<sup>(١٢)</sup> والخلاف يكمن فى درجة الاستعداد لأخذ النور الذى يمكن أن تلقىه الفقرة على بقية خدمة يسوع وعلى مفهومه لنفسه بجدية .

---

(١١) يتضمن الفصل الثالث من هذا الكتاب تسماً من كتيب ( تروكمى ) وهناك كتاب أقدم عن نفس الموضوع كتبه ( ستانلي جونز ) بعنوان ( بديل يسوع للشيعوية ) كتبه مؤلفه بعد عودته من الاتحاد السوفيتى السابق .

(١٢) يشير الربى ( ستيفن شوارتر شيلد ) إلى أنه طبقاً للكتب التلمودية ( وربما جاءت متأخرة ) فإن قراءات نبرية بلذاتها كان يتم ربطها بعلاقة متبادلة مع نصوص من التوراة - بطريقة أخرى جعلت من الممكن الربط بين ( إش ٦١ ) و ( لاويين ٢٥ ) الذى يحتوى على تدابير سنة اليوبيل . . . وفى استعراض عن حديث موقف النقاد من هذه الفقرة ، يتكلم ( هوج اندرسون ) عن التوتر بين القبول والرفض الذى سار بين النظارة ، وبخصوص الأسئلة التى تشكل أساس خلفية الفترة السابقة لكتابة لوقا للقصة ، وعن نية التنقيح لدى لوقا ، ليس هناك أى تحليل عما إذا كان ما أذيع أن يسوع قد قاله له معان اجتماعية . ويواصل ( ديفيد هيل ) فى كتابه ( رفض يسوع فى الناصرة ) نفس أسئلة أندرسون ، ويصر على أن الربط بين الفصلين تركيب أمله رؤية لوقا اللاهوتية للإرسالية .



ولسنا نريد هنا أن نناقش أصول سنة اليوبيل ( سنة الراحة ) التي يبدو أنها نشأت من نوع معين من الإفلاس وترتيبات الرهون في إسرائيل القديمة <sup>(١٣)</sup> . كما أننا لا نحتاج أيضاً أن نناقش ما إذا كانت الترتيبات الواردة في لاويين ٢٥ قد تم التقيد بها ، وإلى أي مدى <sup>(١٤)</sup> . سواء في شكل نظام خمسيني ( كل خمسين سنة ) علي صورة تعهدات خاصة أو على صورة إعادة تخطيط اقتصادي كاسح بإعادة توزيع كل الممتلكات فوراً .

إن ما يهمنا هو الاستخدام النبوي لرؤيا اليوبيل ، ولقد احتفظ وضع لاويين ٢٥ في الكتاب المقدس بحيوية الرؤية لزمّن كانت سوف تبدأ فيه الحياة الاقتصادية من لا شيء ، وتثبت شهادة إش ٦١ جدواها كرؤيا للتجديد المقبل .

وقد جاء هذا مرة واحدة على الأقل في اختبار حياة شعب إسرائيل كاختبار صلب عن إحياء الأمة حيث نجد في ( إرميا ٣٤ ) تقريراً عن عهد التجديد في أورشليم المحاصرة حيث يعيد الملك صدقياً مرة أخرى تنفيذ القانون القديم ، معلناً تحرير جميع العبيد من العبرانيين ، وإن كان أصحاب العبيد قد التفوا حول هذا القرار واستعادوا عبيدهم وإماءهم الذين سبق أن حرروهم وأعادوا إخضاعهم لهم مرة أخرى <sup>(١٥)</sup> . . . وفي تجاوب فوري كانت الكلمات النبوية التي أعلنها إرميا باسم ( يهوه ) إله إسرائيل تذكيراً لموضع العتق في عهد سيناء ، والتقرير الواضح بأنه بسبب الفشل في العيش بموجب العهد المجدد كان سقوط أورشليم

---

(١٣) كما يقول روبرت نورث في كتابه : ( دور علم الاجتماع في يوبيل الكتاب المقدس ) ١٩٥٤ .

(١٤) يقول يوسفوس في تاريخه ( لا يوجد عبراني واحد لا يطيع - حتي في وقتنا هذا - تشريع سنة اليوبيل ، تماماً كما لو كان موسى حاضراً ليعاقبه . . . وهذا حتي في الحالات التي يمكن أن يمر فيها الانتهاك دون ملاحظة ) أما ( نورث ) الذي يقتبس قول يوسفوس هذا فلا زال غير متأكد ما إذا كانت هذه الإجراءات قد تم تنفيذها في يوم ما - وبصفة منتظمة - لاحظ الحركة الانتعاشية الاضطرارية في أيام صدقياً .

(١٥) لا يشير النص الكتابي ما إذا كان علينا أن نعتبر هذه العودة للعبودية كانت نتيجة لاستخدام القوة أو بسبب مشاكل اقتصادية . . . فلو أن الإعلان العام عن التحرير كان واضحاً ، فمن المستبعد التلكير بأن يكون أصحاب العبيد السابقين قد خرجوا ببساطة وأمسكوا بأجساد عبيدهم السابقين ، لكن الأحرى أن يقال إن العبيد ، بعد أن فشلوا في العثور علي طريقة لشق طريقهم في الحياة اقتصادياً ، سرعان ما سقطوا فريسة للديون ، وبذلك يكون تأنيب السادة ليس بسبب عدم تحريرهم للعبيد فقط بل لأنهم أيضاً لم يزودهم بالمال الضروري الذي يمكنهم من العمل بطريقة اقتصادية مستقلة .

العتيد في يد نبوخذ نصر ، « لذلك هكذا قال الرب . . أنتم لم تسمعوا لى لتنادوا بالعتق كل واحد إلى أخيه وكل واحد إلى صاحبه . . هاأنذا أنسأدى لكم بالعتق يقول الرب للسيف والوبأ والجوع » ( إر ٣٤ : ١٧ ) .

وكون تجديد شعب الرب ( سواء التجديد المدرك بالحواس والذي يمكن تنفيذه ، والذي سبق أن حدث في مناسبات تاريخية سابقة ، أو التجديد في آخر الزمان ) ، سيأخذ شكل سنة اليبويل ، أمر متكامل مع النظرة النبوية . . ونفس المنظر واضح في إشعياء ( ٥٨ : ٦-١٢ ) ، وعليه فإن استخدام يسوع لأقوال إشعياء لم يكن قط اعتباطاً .<sup>(١٦)</sup>

وعلينا أن نختم بالقول إن كلمات يسوع كانت ، بمعناها العادى ، كما كانت كلمات العذراء مريم ويوحنا المعمدان ، تعلن قرب تحقيق نظام جديد ستكون من أهم علاماته أن يعطى الغنى للفقير ، وأن يتحرر الأسرى وأن يحصل السامعون على عقلية جديدة إذا ما صدقوا هذه الأنباء .

ولا نستطيع أن نزعّم أننا نعرف بالضبط ما كان يعنيه يسوع بالقول ( اليوم قد تم هذا المكتوب ) « لوقا ٤ : ٢١ » - بأى معنى كان يسوع يدعى أن شيئاً ما كان مزمناً أن يحدث فى شخصه ؟ وهل حدث شئ فعلاً ؟ . هل كان يعلن عن حدث يعتمد تحقيقه على إيمان سامعيه ، بحيث يمكن ألا يحدث هذا الأمر بسبب عدم إيمانهم ؟ أم أنه كان يعلن عن أمر حدث فعلاً فى ذلك الوقت وإن كان غير ظاهر للعيان لفترة ما ؟

هذا سؤال خطير ، لكن دعونا ندرك أنه سؤال نظامى عن تفسير ماتم قراءته فى نص إنجيل لوقا بواسطة من لم يكن حاضراً هناك ، بمعنى أن تحقيق ما وعد به يسوع كان حقيقة تاريخية ، لكنه لا صلة له بالتأكيد أن موضوع النص هو حدث اجتماعى . . وقد نجد صعوبة كبرى فى معرفة المعنى الذى وقع به أو كان من الممكن أن يقع به هذا الحدث ، لكن الحدث الذى كان مفروضاً أن يقع كان واضحاً ، إنه إعادة بناء اجتماعى / سياسى واقتصادى ، واضح للعلاقات بين شعب الله ، يتحقق عن طريق تدخل الله فى يسوع باعتباره الشخص

---

(١٦) يظهر خصب الصورة الدائم كذلك فى أفكار القرن العشرين اللاهوتية المبدعة ، إذ يقول ( جوهانز هوكندجيك ) فى كتابه ( الإرسالية ، احتفال بالحرية ) : ( اليبويل هو الخروج معبراً عنه بتعبيرات الخلاص الاجتماعى ) .

المسوح والممتلئ بالروح القدس .

والموضوع الثانى فى مواجهة يسوع فى المجمع يزودنا بأول صدمة مباشرة يقدمها لسامعيه ، بالالتجاء إلى سوابق نبوية ، فيعلن افتتاح العهد الجديد للأمم . . وهذه الضربة الثانية لا يبدو أنها مستمدة من الإعلان عن اليوبيل ، بل هى تنبع من تجاوب يسوع مع عدم الإيمان الذى نشأ فى أذهان سامعيه عن طريق معرفتهم الحميمة بأسرته ، بل أن هناك علاقة سلبية متبادلة بين الموضوعين ، فإن التقليل من شأن الأتانية العنصرية الذى سببته الضربة الثانية أدى إلى عدم فهم الضربة الأولى بمعنى قومى ، وبذلك لا تكون الإشارة إلى المأسورين والمضطهدين تلمح إلى إسرائيل أو اليهودية فقط . . . فالعصر الجديد مفتوح لكل ، وتردد أهل الناصرة فى الإيمان ، سوف يسرع بفتح المجال أكثر وأكثر .

## إعادة تأكيد الخطّة

( لوقا ٦ : ١٢ وما بعده )

بعد الذهاب إلى كفر ناحوم يروى لنا لوقا عن تزايد الفعالية بين الجماهير ، المرضى والعشارين ، وسرعان ما تبدأ الحركة الارتجاعية ( المضادة ) للمؤسسة الدينية ، بتقديم الاعتراضات على سلطان يسوع على مغفرة الخطايا ( ٥ : ٢١ ) وعلى مرافقيه ذوى السمعة السيئة ( ٥ : ٣٠ ) وتتصاعد الاعتراضات فوراً إلى التخطيط الغاضب ( ٦ : ١ ) . . . ويؤكد لوقا أنه ( فى تلك الأيام ) ، بعد قضاء ليلة كاملة فى الصلاة ، قام يسوع باختيار رسله الأساسيين الاثنى عشر الذين هم باكورة إسرائيل المستعاده . . ويستجيب يسوع لمعارضيه بتنظيم واقع اجتماعى جديد . . والتعاليم الجديدة ليست تهديداً طالما كان المعلم يقف وحيداً . . أما التحرك الذى يساعد على امتداد شخصيته فى الزمان والمكان وتقديم كيانات بديلة لما كان موجوداً ، فتشكل تحدياً للنظام لا تستطيع الكلمات وحدها أن توجده . (١٧)

(١٧) فيما يتعلق بالجولة التبشيرية للبعثيين يرى يسوع ( الشيطان ساقطاً مثل البرق من السماء ) « لو ١٠ : ١٨ » ،

إن مهمة الكنيسة فى العالم هى تحطيم سلطان الشيطان كما أن قبول طريق المجرب المختصرة كان يمكن أن يكون هو نصره .



بالرغم من تشابه توظيف هذه المجموعة الصغيرة من طريقة أى معلم آخر فى العيش مع تلاميذه المفضلين ، ولكن يوجد فيها ما هو أكثر من تكوينها ، عددهم ، الصلاة طول الليل <sup>(١٨)</sup> والإعلان الاحتفالى بالولايات والبركات ، كل هذه تستخدم فى وضع مرحلة جديدة من الانتشار والانفتاح خلف اليهودية التى تنبأ عنها فى المجمع تبدأ الآن . ( وساحل صور وصيدا ) وجد لها أشخاص يمثلونها فى هذا السهل العظيم . . ورغم التشابهات الكبيرة مع ( العظة على الجبل ) فإن التركيز فى إنجيل لوقا يختلف ، فقد توازنت التطويبات مع الولايات بعد عصر احتفالات إسرائيل القديمة بميثاقها .

فالتطويبات للفقراء ، ليس فقط الفقراء فى الروح ، بل للجباة ، وليس فقط للذين يجوعون للعدالة . . والأمثلة المستنبطة من الشهوة الجنسية ( متى ٥ : ٢٧-٣٢ ) غير موجودة . فلم يتم اختيار سوى الصراعات الشخصية والاقتصادية كنماذج للطريق الجديد الذى تسترد فيه الأملاك المصادرة ، وتسقط الديون المتأخرة ، كما فى حالة اليوبيل وكما جاء فى الصلاة الربانية . فإن الديون ترى كأنها شر اجتماعى . وبالاختصار فإن الإعلان الذى قيل فى المجمع قد تكرر وتوضح بكل جلاء وبالتفصيل مبيناً هذه المرة على أساس اجتماعى ( كل من الجموع المؤمنة والمركز المحدد ) <sup>(١٩)</sup> وببساطة ( فى مسامع الجمهور ) ( ٧ : ١ ) . . . . وهذه أخلاق يتعين أن يقودها شيئان الحب الإلهى اللاتهنائى لأبنائه المتمردين ( ٦ : ٣٥-٣٦ ) وفى نفس الوقت الاختلاف الجذرى عن سلوك (القانون الطبيعى ) للآخرين « فأى فضل لكم .. فإن الخطاة أيضاً يفعلون هكذا » ( ٦ : ٣٢-٣٤ ) ، الأمر الذى لا يمكن تصوره إلا عندما يبدأ العصر الجديد ، وتظهر جدة هذا العصر فى الواقعية الاقتصادية .

---

(١٨) لوقا ٦ : ١٢ - والإشارة إلى صلاة يسوع فى إحدى طرق لوقا التى تدل على معالم كثيرة فى قصته - قارن لوقا ٣ : ٢١ ، ٥ : ١٦ ، ٩ : ١٨ .

(١٩) الحركة المادية للكارز تجاه الشعب ، وللتلميذ تجاه المعلم - تتضمن اجتثاث جذور اجتماعية ومهنية . . من هنا فإن الالتجاء إلى الإنجيل الذى ينادى به بواسطة الكرازة ، يعبر عنه بقوة - هادئ ذي بدء - فى قرار حاسم وفوري بالرجوع واتباع التعليم ، كما يقول ( ميشيل فليبرت ) فى كتابه ( كرازة المسيح وكرازتنا ) - وقد شملت واقعية مناداة يسوع على قوتها فى خلق أساسها الاجتماعى الخاص ، وبدون هذا كان سيصبح غير ذي أثر .

## الخبز في البرية

( لوقا ٩ : ١-٢٢ )

إن الرابطة التي تربط بين إرسالية الاثنى عشر ( ٩ : ١-١٠ ) وإشباع الجموع ( ٩ : ١١-١٧ ) والاعتراف الأول بطرس ( ٩ : ١٨-٢٢ ) تظهر بصورة أكمل في قصة إنجيل يوحنا ( ص ٦ ) التي فهمها ( موريس جوجل ) عن حق على أنها ذات أهمية تاريخية عظيمة . فلم يكن هذا الجمهور الذي يعد بالآلاف هو جوهر الموضوع بالنسبة للتلاميذ المختبرين بل هي الموجة الأولى من المتسائلين الذين جاؤا لكي يروا ما إذا كانت هذه المملكة التي كان هؤلاء الاثنى عشر ينادون بها كانت حقيقية أم لا .

وكما قال الشيطان حركت عملية توزيع الطعام الجمهور للمناداة بيسوع كأنه موسى الجديد ( المدبر ) ، الملك الصالح الذي كانوا ينتظرونه . . . وانسحابه من وسط تهليلهم هو ( في جميع الأنجيل ) الفرصة المناسبة لبيان الأول عن أن خدمته ستكون خدمة معاناة وألم وأن تلاميذه سيحتاجون أن يكونوا دائماً على استعداد لحمل الصليب معه . . . فهذه هي اللحظة التي ينتزع فيها اعتراف بطرس ثم يسكنه ، وتلى ذلك مباشرة أول علامات عدم رغبة بطرس في تصور المسيح المتألم . . . وهي اللحظة التي انسحب فيها تلاميذ آخرون قائلين ( إن هذا الكلام صعب ) يوحنا ( ٦ : ٦٠-٦٦ ) ، وهي اللحظة التي « ثبت فيها وجهه منطلقاً نحو أورشليم » .

ومهما كانت إمكانية تركيب سرد متصل لسيرة حياة يسوع من الأنجيل ضئيلة ، فإن حادثة الخبز في البرية هذه ، هي بالتأكيد إحدى النقاط الفاصلة فيما حدث <sup>(٢٠)</sup> وهي علامة

---

(٢٠) لم يكن ( جوجل ) من نوع الدارسين المفرطين في التفاؤل بشأن فرص كتابة سيرة حياة يسوع ، ومع ذلك فهو يتعامل مع ما يدعوه ( الأمة الجليلية ) باعتبارها نقطة الرجوع الحاسمة لخدمة يسوع خارج أورشليم .

وبطريقة تكاد تطابق هذه يجعل ( ولهم مانسون ) وجهة البيرة هي الفاصل بين خدمة الجليل والخدمة العالية الأقل جماهيرية ، وهو يقترح كذلك أن التجمع في البيرة كان نتيجة تأثير الجمهور من الإرسالية الأولى للأثنى عشر ، واهتمام هيرودس المتزايد بيسوع ( الذي يخمن تاريخه في لوقا ١٣ : ٣١-٣٣ في زمن الأصحاح التاسع لكي يتزامن مع حركة « تل الجليل » في حين أن ما نسون يرى أنه يمكن الاعتماد تاريخياً على ما جاء في ( مرقس ٨ : ٢٩ وما بعده ) على أنه منذ ذلك الوقت فصاعداً بدأ يسوع يتغلى عن استخدام المفردات المسبانية ويعلم بصراحة عن آلام ابن الإنسان ، وصليب التلاميذ . وحديثاً وصف ( أرنتس باميل ) مرة أخرى هذا الحدث على أنه الحد الفاصل الذي حول فيه يسوع اتجاهه نحو التناء المسباني .

على الوصول إلى قمة الخدمة في الجليل والتحول إلى كل من - خدمة متمركزة على التلاميذ وعلى الاقتراب من أورشليم . ( الانطلاق إلى أورشليم ) ( ٩ : ٥١ ) هو العنوان السائد على المثلث الثاني لإنجيل لوقا .

وهذه الإشارة الأولى إلى الصليب واضحة تماماً في قرينتها بعد الإشارة إلى التاج ، وليس فقط عندما يقول يسوع ذلك ، كعنصر تعليمي معنوي للتلاميذ كما سيأتي فيما بعد بل أيضاً في رؤيته الخاصة لخدمته وفي تجاوبه مع تيار التهليل ، كان الصليب والتاج بديلين . . . فيبدأ يتغرب ليس فقط عن قادة اليهود بل أيضاً عن الجماهير ، لأن المسيانية التي يقدمها لهم لا تناسب أذواقهم ، ومع ذلك فإنه لم يقترح أن ينسحب إلى الصحراء أو إلى التصوف بل أنه دعى إلى مسيانية متجددة بالتشاور على قمة الجبل مع موسى وإيليا ثم السير إلى أورشليم . . لقد بدأ الصليب يلوح في الأفق ، ليس كأداة طقسية للتكفير بل كبديل سياسي لكل من العصيان المسلح والتصوف .

## تكلفة التلمذة

لوقا ١٢ : ٤٩ - ١٣ : ٩ ، ١٤ : ٢٥ - ٣٦

لا ينقشع الظل من فوق رؤوس التلاميذ وهم في طريقهم إلى أورشليم ، فالنار التي كان يسوع يتوق لإشعالها قد بدأت في الاشتعال فعلاً ( ١٢ : ٤٩ - ٥٠ ) . وقد بدأت خدمته تبذر التفرقة حتى بين أبناء الأسرة الواحدة ( ٥١ - ٥٣ ) . ووحشية ذبح بيلاطس لعدد من الجليليين هو نوع من التحريض والإثارة التي يرويها شخص لشخصية سياسية وهو على حافة ثورة مقدسة ( ٢١ ) .

( ٢١ ) إن القول « الجليليون الذي خلط بيلاطس دمهم بذبائحهم » يعطي الانطباع الظاهري للمبهمة وقعت في داخل الهبكل ، لكن ( أوسكار كولمان ) يناقش الأمر قائلاً إن المعنى يمكن أن يكون بالأحرى - ( خلط دمهم مع ضحاياهم ) وهذا يمكن أن يصف ثورة الغيورين . ويطابق ( أولستيد ) هذه الملهمة مع تلك التي وصفها يوسيفوس ، لكن ( جوزيف بلنزلر ) يرفض تفسير ( كولمان ) للترجمة التي تقول ( ضحاياهم ) على أسس لغوية باعتبار الغيورين ( ذبائح بشرية ) لكنه يوافق استكمالاً للتفاصيل التي أوردتها ، على أن الجليليين القتلى كانوا من المتحمسين سياسياً الذين رأوا فيهم بيلاطس خطراً ينذر بالعصيان . . ويتفق ( اثلبرت ستوفر ) مع ( بلنزلر ) ويضيف أنه يعتقد أن هذه الملهمة لا بد أن تكون قد حدثت في عيد الفصح ، قبل أيام يسوع بهام واحد فقط .



أما سقوط البرج في ( سلوام )<sup>(٢٢)</sup> فيمكن أن يكون وثيق الصلة بالموضوع حيث أن القناة التي كانت هناك والتي تم تمويلها بأموال تم الاستيلاء عليها من خزانة الهيكل<sup>(٢٣)</sup> . . . وقد تم تصوير خراب أورشليم في مثل شجرة التين ( ١٣ : ٦-٩ )<sup>(٢٤)</sup> . . . وتم التنبؤ به بصراحة في فقرة قريبة لاحقة ( ٣٣-٣٥ ) . . . . . وكان سبب جسارة يسوع في معرفة تهديد هيرودس ( ٣١ - ٣٢ ) هو أنه كان يعرف أن مصيره ينتظره في أورشليم . . . ومثل هذه الرابطة ليس لها معنى إلا في منظور حكم أورشليم المشابه لذلك التجمع الذي يهدد النظام ، وهو ما كان يقلق هيرودس . فلن يكون في استطاعة هيرودس أن يعمل على قتل يسوع بسبب تجديفه أو نبوته بل أن التهمة الوحيدة التي كان يستطيع أن يوجهها له هي ( التحريض على الفتنة والعصيان ) .

لكن منظور الصلب لم يكن في حسابان يسوع نفسه في ذلك الوقت ، والتحذير المقتضب ( جئت لألقى ناراً على الأرض ) امتد فوراً في صورة فقرة طويلة ( ١٤ : ٢٥ وما بعدها )<sup>(٢٥)</sup> ، ولم ينطق يسوع بكلماته الأولى القاسية لتحذير الجمهور إلا عندما كانت جموع كثيرة سائرة معه . . فقال :

« إن كان أحد يأتي إليّ ولا يبغض أباه وأمه وأخواته وأخواته وحتى

---

(٢٢) هذا التخمين الذي خمنه . أيرالد ) وجد صديّ واسعاً في التعليقات لكنه مع ذلك يبقى مجرد تخمين . . . ورغم ذلك فهو يبحث عن معنى في الاتجاه الصحيح ، فلقد كان السؤال الموجه إلى يسوع في هذه القرينة « في ذلك الوقت » ( ١٣ : ١ ) لم يكن حول أسرار العناية التي تسمح لبعض الناس الأبرياء بأن يقتلوا ، ولكن حول موقف الإيمان مقابل المحنة التي تنبأ عنها يسوع من قبل ( ١٥ : ٥٧-٥٩ ) .

(٢٣) يروي لنا المؤرخ اليهودي ( يوسيفوس ) قصة مطبحة جماعية قام بها هيلاطس ضد اليهود الذين احتجوا على استخدام أموال الهيكل في بناء قناة .

(٢٤) طبقاً لأقوال ( زاهن ) و ( جرونتمان ) فإن التينة غير المثمرة هي أورشليم - صاحبها الذي يريد قطعها هو يوحنا ( قارن ٣ : ٩ ) والكرام الذي يلتصق إعطافها مهلة أخيرة هو يسوع .

(٢٥) هذه الفقرة لها شابهات في الأناجيل - ففي إنجيل مرقس نجى مرتبطة لقول « أنت هو المسيح » وفي متى ترتبط

بإرسالية الاثني عشر .

نفسه أيضاً ، لا يستطيع أن يكون لى تلميذاً » ( ١٤ : ٢٦ )

وقد تحيرت التفسيرات السيكولوجية حول ما إذا كان يمكن أخذ كلمة (يبغض) بجدية أم لا . . وهذا يعنى فقدان النقطة الهامة فى هذه الفقرة ، وهى أنه يعيش فى مجتمع يتميز بالعلاقات الأسرية الجامدة جداً وتتحكم فيه القيم الدينية ، فإن يسوع هذا يدعو إلى أن يصير المجتمع - مجتمع ( الالتزام التطوعى ) - الذى يرغب فى أن يأخذ على عاتقه - متطوعاً - عداوة المجتمع الحالى . وأهمية البديل الموضوع أمام من يريد أن يكون تلميذاً تم شرحها فى مثلى البناء والملك اللذين ألزما أنفسهما بالتعهد - فى عجلة شديدة - أن ينجزا أعمالاً لم يكونا مستعدين لها (٢٦) .

ويمكننا مرة أخرى أن نضع النص فى قالب عصري ونتعجب - وربما أيضاً نتعلم - من حقيقة أنه بينما يحاول رجال الكنيسة العصريون أن يجعلوا عضوية الكنيسة أمراً مرغوباً فيه لعدد كبير من الناس ، فإن يسوع هنا كان يحاول أن يتحرك بعيداً عن الجماهير ، ولكن السؤال مرة أخرى ليس تنظيمياً ، حول ما إذا كان يسوع يريد عدداً قليلاً أو كثيراً من التلاميذ ، فإن ما يهم هو نوعية الحياة المدعو إليها التلاميذ . . والجواب هو : إنه لكى تصير تلميذاً ، عليك أن تشارك فى تلك الحياة التى خاتمتها ( الصليب ) (٢٧) .

و نفس التحذير ، بوضوح أكثر ، فى التأييب القاسى للتلاميذ لاهتمامهم بالمزايا

التي سيأخذونها فى الملكوت الآتى التى يوضحها لوقا فى روايته عن العشاء الأخير :

(٢٦) يؤيد المفسرون المعترف بهم التخمين الذى يقول إن سامعى يسوع رأوا هنا إشارة إلى هيرودس الذى أعطي حديثاً أمثلة مذهلة من الحرب المتهورة وخطط البناء غير المكتملة . والتلميح إلى غباء الملك فى حد ذاته كرازة سياسية ، وكان يمكن لأي شخص أن يدرك السخرية الواضحة فى هذا التلميح . . وبالإضافة إلى هذه الفقرات التى تتضمن كلماتها أحكاماً سياسية فهناك أمثال أخرى مستمدة من عالم السياسة . . ويقترح ( يواكيم جرمياس ) أن المثل الوارد فى لوقا ١٩ : ١٢-٢٧ كان إشارة إلى أرخيلائوس الذى ذهب إلى روما ليحصل على قرار تعيينه .

(٢٧) إذا قرأنا النص فقط بافتراض أن كلمة ( صليب ) لا يمكن أن تستمد معناها إلا من موت يسوع الذى تم بعد ذلك فإن ظهورها فى هذا النص لا بد أن يكون مجرد مقارنة تاريخية أضيفت إلى القصة بعد عملية الصلب ، لكن هذا الاستنتاج يصبح لا داعي له إذا كان الصلب هو الأداة المعتادة المعتادة لمعاينة العصيان أو رفض الاعتراف بسيادة الامبراطور ، الأمر الذى كان فعلاً واضحاً جلياً فى أذهان ووعي السامعين . . وربما كان القول ( احمل الصليب ) تعبيراً شائعاً بالنسبة لطائفة الفيوريين . . و صليب التلاميذ ليس مجازاً عن إماتة الجسد أو حتى مجازاً عاماً عن ( ألم الأهرار ) « إذا تبعتموني فلا بد أن يصير مصيركم مثل مصيري ، مصير الشخص الثوري ، ولا يمكنكم أن تتبعوني دون مواجهة ذلك المصير » .

( ملوك الأرض يسودونهم والمتسلطون عليهم يدعون محسنين - وأما أنتم فليس هكذا لكنى أنا بينكم كالذى يخدم ) « لوقا ٢٢ : ٢٥-٢٧ » (٢٨) .

ولا يوبخ يسوع تلاميذه فى أى من هذه الفقرات لأنهم توقعوا منه أن يؤسس نظاماً اجتماعياً جديداً ، كما كان يمكن أن نفعل نحن لو كانت نظرية المملكة الروحية فقط هى التى تسود ، بل هو يتوّنّبهم بسبب عدم فهمهم لنوعية هذا النظام الاجتماعى الجديد الذى ينوى أن يؤسسه ، والجديد فى هذا النظام ليس أنه نظام غير اجتماعى ولا غير مرئى بل أنه يمتاز بأنه بديل للأنظمة المقبولة للقيادة . . بديل يوضح كيف أن حكم الأرض ليس بالقيم الروحية بل بالخدمة .

هناك إذاً فى مجتمع التلاميذ تلك اللمسات المميزة لأولئك الذين يشرعون فى تغيير المجتمع : زمالة مبنية على رؤيا واضحة ، قرار رزين بضمن أن الالتزام بمتطلبات الزمالة قد تم قبوله عن وعى ، ومنهج حياة محدد بوضوح ، محيز عن حياة الجموع ، ومنهج الحياة هذا مختلف ، ليس بسبب أحكام تعسفية تفصل بين سلوك المؤمنين و ( الناس العاديين ) بل بسبب الخاصية الإنسانية العادية التى يلتزم بها المجتمع بطريقة غير عادية . . والتميز ليس طقسياً أو تعبدياً بل بالحرى نوعية لا مثيل لها من الاندماج فى حياة العالم . . وهى بذلك تكون تحدياً لا مفر منه للقوى الكائنة وبداية مجموعة جديدة من البدائل الاجتماعية .

وقد يتعاضم المعنى السياسى لتوليفة مجموعة التلاميذ ، لو أننا نظرنا بجدية إلى اقتراح (أوسكار كولمان) القائل بأن ستة منهم ربما كانوا مجندين ضمن طائفة الغيورين<sup>(٢٩)</sup>

---

(٢٨) يضع لوقا إشارة يسوع عن نفسه فى قرينة ( العشاء ) لذلك يصبح القول : « أنا بينكم كالذى يخدم » مساوياً لعملية غسل أرجل التلاميذ فى ( يوحنا ١٣ ) أما متى فيضع نفس الكلمات فى قرينة ذهاب يسوع إلى اورشليم لكي يصلب « متى ٢٠ : ١٧-١٩ » .

(٢٩) يزودنا ( كولمان ) بمجموعة من النظائر لخدمات يسوع ، فى حين أن ( براندرن ) إن كان يلقى الضوء على عدد من النقاط إلا أنه كثيراً ما يلجأ إلى الخدش والتخمين ويبدو متحمساً جداً لإثبات نظريته لكي تصبح مقنعة ، لكن بفضل موضوعية ( هنجل ) المتأنية ، الذى لا يلمس يسوع إلا من بعيد ، نجد أن تشابهات المواضيع والنماذج تزيدنا اندهاشاً ( مثل الاتسحاب إلى البرية ، وتطهير الهيكل ، ودفع الجزية لقيصر ) خصوصاً وأن من يدعوهم ( هنجل ) بالأنبياء يتشابهون فى بعض أفعال سلوكهم مع



وتكوين مجموعة داخلية تتألف من غيورين سابقين وجمهوريين سابقين والرقم الرمزي (١٢) والمهمة الأولى للثاني عشر التي قيل إنها كانت مصدراً لإزعاج ليهودس فيما يتعلق بيسوع ، كل هذه دلائل تؤيد الصلة الاجتماعية الوثيقة لهذه الأقليات .

## التجلي في الهيكل

( لوقا ١٩ : ٣٦-٤٦ )

يبدأ الجزء المركزي من إنجيل لوقا في ٩ : ٥١ بالقول ( ثبت وجهه لينطلق نحو أورشليم ) . وبذلك يصل إلى أول مستوى من التصاعد في الحادثة التي نحتفل بها في يوم ( أحد الزعف ) : « مبارك الملك الآتي باسم الرب » وهذا هو الاستخدام الجماهيري الأول للغة المسيانية في إنجيل لوقا . . وحتى بدون إدخال الإشارة الإضافية إلى نص معين من سفر زكريا ، الذي أضافه متى في هذه النقطة ( متى ٢١ : ٥ ) فإن المعنى السياسي لنص إنجيل لوقا واضح بما فيه الكفاية . . ويزيد من وقع هذه اللغة المذهلة عندما يخبرنا الكاتب : « ابتداء كل جمهور التلاميذ يفرحون ويسبحون الله بصوت عظيم لأجل جميع القوات التي نظروا <sup>(٣٠)</sup> ترى ما هي تلك القوات العظيمة ؟ . . إن الفصول السابقة من الأناجيل لا تساند هذه العبارة . . ولا بد أنه كانت هناك أبعاد أخرى للنصر الوشيك في أذهانهم <sup>(٣١)</sup> .

---

(٣٠) فور بدء ثورة عام ٧٠م بقيادة قائد الهيكل ( اليعازار بن حنانيا ) دخل القائد الغيور ( مناحم ) إلى المدينة ( كملك ) في موكب وسيطر على التمرد - كما يقول ( هنجل ) ووليم كلاسن و( فارمر ) - وهم يرون في الموكب الانتصاري رمزاً عكسياً لنموذج النشاط السياسي لطائفة الغيورين .

ويقترح ( اثيلرت ستارفر ) وضعاً متجاوراً آخر « لقد كان بيلاطس قد دخل إلى أورشليم توأ على رأس قواته الرومانية ويسوع على رأس موكبه من الحجاج » بينما يصور A. T. OLMATEAD يسوع وهو منشغل البال بسبب عدم إعطاء انطباع فوضوي إذ يري كل اللغة المسيانية التي ينطق بها الجمهور أنها سوء فهم ناتج عن تعاليم يوحنا المعمدان .

(٣١) الأحداث المتقاربة التالية : ( الدخول الانتصاري ) و ( تطهير الهيكل ) قد استولت على مخيلة كثير من المدافعين المعاصرين عن فكرة ( العمل السلمي المباشر ) ، والتشابه هنا قائم جزئياً لكن تظهر بعض الفروق عندما يتساءل الإنسان عما إذا كان عمل يسوع في الحالتين ناجحاً أم لا .

فالنص في إنجيل متى ينتقل بعد ذلك إلى تطهير الهيكل (٣٢) . . . ولدينا هنا نوع من تحقيق لنبو ملاحى : الظهور المفاجئ إلى « هيكله الذى تطلبونه . . . فينقى بنى لاوى ويصفىهم » فلا يكفى أن نرى هنا تعبيراً عن السخط النبوي على الاستغلال الاقتصادي لرواد الهيكل ، إذ أنه لما كان ذلك مرتبطاً فى الجملة التالية مع تلقين يسوع لتعاليمه اليومية ، فإن هذا يكون استيلاء رمزياً على فناء الهيكل من الشخص الوحيد الذى يطالب بالحق فى المحاكمة هناك (٣٣) . والقول : « وكان رؤساء الكهنة والكتبة مع وجوه الشعب يطلبون أن يهلكوه » ( لوقا ١٩ : ٧ ) « وكان مرتبطاً بالمطالبة المسيانية التى قام بها باستيلائه السلمى على المكان المقدس ، وليس فقط لمجرد أنه أهان النظام ، الأمر الذى يمكن أن يكون متضمناً فى طرد البهائم من الهيكل (٣٤) . والحق أنه لو كان تطهير الهيكل قد تم

(٣٢) أكثر تفسير لعملية تطهير الهيكل الذى يميل إلى الخيال هو الذى قاله ( أرنست سكوت ) فى كتابه : ( الأزمات فى حياة يسوع ) . . . فهو ، مثل معاصريه من المفسرين ، يبالغ فى التفرقة بين الأبعاد الدينية والاجتماعية فى عمل يسوع . وإذا نعير على نهج ما جاء فى إنجيلي متى ولوقا ، فإن وصفنا هنا ينير على الجمع بين حادثة الدخول الانتصاري مع حادثة تطهير الهيكل ، ويجادل سكوت فى كتابه المذكور قائلاً إن إنجيل مرقس هو الأكثر أصالة وجدارة بالتصديق ، وطبقاً لذلك فإنه فى الوقت الذى كان فيه المركب على أبواب الهيكل ، كان الوقت متأخراً حتى أن يسوع ( نظر إلى كل شئ إذ كان الوقت قد أمسى ، وخرج إلى بيت عنيا مع الإثني عشر ) « مرقس ١١ : ١١ » . وإذا كان هذا يتقص من الأثر القوي المباشر للحدث يؤكد أنه تم بعد روية وتمعن .

(٣٣) يقول ( أرنست لوهمبير ) فى كتابه « رب الهيكل » : « ها هو الرب أت لكي يفتش ويستولي على ما يخصه . ويكرسه من جديد بإعطاء البصر للعميان ، وجعل المتعد يمشي . . . وكلها علامات واضحة عن بزوغ فجر عصر الأخريات » . وينبر ( سكوت ) على الكلمات الأخيرة فى اقتباس يسوع من ( إش ٦١ : ٧ ) - التى حذفها كل من متى ولوقا وهي - ( لكل الشعوب ) . وعلى ذلك فإن القول الوارد فى متى ولوقا : « بيتي بيت الصلاة يدعى » موجه ضد تدنيس الهيكل ، فإنه بالنسبة لما جاء فى مرقس يكون هذا القول موجهاً ضد استثناء الأمم المتضمنون فى إشعياء . . . وذلك عندما جعلوا ( ساحة الأمم ) سوقاً بدلاً من اعتبارها جزءاً لا يتجزأ من المقدس . . . وأنه من الخطر هنا . كما فى لوقا (٤) التعويل كثيراً على العبارات المحلوقة من الاقتباسات .

(٣٤) يرتبط البشرون الأربعة بين عملية تطهير الهيكل ومناقشة تمت حول طبيعة سلطان يسوع . يقترح ( ايتيان ) من تقدير متقلب لإعادة البناء المؤثر الذى صاغه ( جويل كارميكل ) أن هناك دليلاً ملموساً لإعطاء أهمية أعظم لحقبة التواجد فى الهيكل . . . فيما يتعلق بالكشف عن خدمة يسوع ، أكثر مما يوضحه النص المسلم لنا .

وهذا المثال يمكن أن يكون تأكيداً آخر للملاحظة العامة : أنه إذا أردنا أن نبحث عما وراء الأناجيل القانونية لنصل إلى

بطريقة غير منظمة أو غير قانونية لكان هذا يعطى ذريعة قانونية لهم للعمل ضده ، الأمر الذى قيل لنا إن الأعداء لم يستطيعوا أن يجدوه (٣٥) .

ومنذ القرون الأولى للمسيحية ، أعتبر الضرب بالسوط فى الهيكل هو العمل الوحيد فى حياة يسوع الذى يمكن أن يشار إليه على أنه ( سابقة عنف مسيحية ) . . وكانت الترجمات القديمة تعطى فرصة أكبر لمثل هذا المفهوم كما لو كان السوط قد استخدم ضد التجار فتقول « أخرجهم جميعاً من الهيكل وكذلك الغنم والثيران » وكان يمكن للقارئ أن

( يسوع التاريخي الحقيقي ) فإن هذا الجهد سوف يزيد بالتأكيد ، ( ولن ينقص ) من أبعاد الصورة الاجتماعية / السياسية لعمله . ويريد ( فيكتور ابستين ) أن يوضح عملية تطهير الهيكل فى ضوء قرينة الصراع بين الكاهن والمعلم ، الهيكل والسندريم . لقد أخرج الكهنة أعضاء السندريم من كل أرجاء الهيكل ، فاستقرت حول وادي قدرون ، حيث كان يجلس باعة التقديمات المقدسة . . أما البيع فى ساحة الهيكل فلم يكن عرفاً قديماً بل بدعة جاء بها قيافا لينافس بها تجار ، ومن ثم يضارب على أسعار السندريم ، وكان يسوع يساند السندريم أي طبقة المعلمين ضد طبقة الكهنة . . وقد تكون تخمينات ( ابستين ) مغالية فى أسلوبها بحيث تصبح غير مقنعة إلا أنها على الأقل تمتاز بأنها تحاول أن تقرأ القصة بواقعية اجتماعية تاريخية . أما البعد الاقتصادي للعادات فيؤكد ( نيل هاملتون ) فى كتابه ( تطهير الهيكل وبنك الهيكل ) .

(٣٥) يركز ( براندون ) المناقشة الواردة فى كتابه بالكامل حول احتمال أن يكون التقرير الخاص بتطهير الهيكل هو أحد المؤشرات القليلة المتبقية من ذكريات أصيلة ( موثوق بها تاريخياً ) عن ( يسوع عنيف ) ثم تطفئ سيرته فيما بعد بواسطة كتاب الأناجيل . . ونحن نتفق مع ( براندون ) فى أن أي إعادة تركيب للتاريخ لا بد أن نجد فيها شخصاً اسمه يسوع قد نفذ فيه حكم الموت بتهمة التحريض ، وكان أكثر التصاقاً بالفيورين ، وقد نتفق معه أيضاً فى أن عملية تجريد ذكرى يسوع من شبهة السياسة فى المسيحية الأولى ( رغم أن القليل جداً مما كان يعتقد أنه حدث ، قد تم فعلاً فى زمن تقنين أسفار العهد الجديد ) كان الباعث عليه الدفاع عن المسيحية . . لكننا نرى أنه من غير الممكن أن يكون ذلك هو السبب الأولي لتنفيذ حكم الإعدام على يسوع كان هو العنف .

وعند هذه النقطة باللات نجد أن تخمينات ( براندون ) لها أسس قوية . . والخطأ الذى نراه فى كلام ( براندون ) ليس أنه يفسر يسوع باعتباره وثيق الصلة بالسياسة بل لأنه يفترض أن العنف هو النموذج الوحيد الذى أدى لهذه الصلة . وفى كتابه ( يسوع وسياسات العنف ) يجمع ( جورج ادواردز ) فى القضية البحثية الساحقة ضد ( براندون ) بين الأسس التاريخية والأسس الأدبية النقدية معاً . . . وإذا أراد ادواردز أن يلتقي مع براندون فى أساس المفردات اللغوية - نراه يفضل استخدام كلمة ( سياسة ) بالمعنى العلماني الحديث الذي يشمل ( العنف القومي ) ومن ثم فهو يصف يسوع المسالم بأنه ليس سياسياً .

وقد رأيت من الأفضل أن أناقش معنى التعبير مع الإصرار على أن ( عدم العنف ) و ( عدم الوعي القومي ) مرتبطان معاً بالسياسة . بمعنى تكوين العلاقات بين الأشخاص داخل الجماعات ، ومن ثم فهما سياسيان بطريقتيهما الخاصة وخلاقي مع ادواردز هو فى اللفظ وليس فى الجوهر .



يفهم القول « أخرجهم جميعاً » كإشارة إلى الصيارفة وباعة الحيوانات . . إلا أنه ، ومنذ القرون الأولى<sup>(٣٦)</sup> كان التحليل الدقيق للنص يستبعد هذا التفسير ويساند الاتجاه الذي جاء في الترجمات الأحدث والذي يقول « أخرج كل الحيوانات من الهيكل ، الغنم والبقر » إذ أن أداة الربط العبرية ( Ta Kai ) تستخدم في بداية قائمة من الأشياء وليست استمراراً لمجموعة بالقول : « أخرجهم جميعاً »<sup>(٣٧)</sup> .

وكلمة ( جميعهم ) يمكن أن تشير ، بنفس الدرجة من الصحة لغوياً إلى « البائعين والصيارفة » المذكورين قبلاً أو إلى ( الغنم والأبقار ) المذكورة بعدها . والقول ( طرد ) لا يستلزم استخدام العنف ، ففي أماكن أخرى من العهد الجديد تعني « أخرجهم خارجاً » ( مر ٥ : ٤٠ ) .

أصبح يسوع الآن ماسكاً زمام الموقف ، ولا تبقى سوى خطوة واحدة لتعزيز هذا الموقف ، إذ يركب موجة حماس الجماهير ومنتزهاً فرصة الفوضى الناجمة عن فك ربط البقر والغنم وخروجها من فناء الهيكل ، والتجار الذين يندفعون فوق الأرض الحجرية وراء أموالهم . . . لقد تم كسب ثلثي المعركة وكل ما تبقى هو اجتياح الحصن الروماني المجاور . لكن طبيعة النظام الجديد ، وإن كانت تقضى إدانة النظام القديم وأخذ مكانه ، إلا أنه لا يفعل ذلك بنفس الأسلحة القديمة .

---

(٣٦) لمناقشة موضوع ( السوط ) علينا أن ندمج في مناقشتنا قصة إنجيل يوحنا التي تختلف اختلافاً واضحاً ، فهي نجس في بداية خدمة يسوع ، والنادرة التالية قصتها كوزماس الديكو بلوستس فيما يتعلق بـ ( تيودور ) من ميسوستا : « سبق أن أظهر ( رابولا ) صداقة تجاه المترجم الشهيد ( تيودور ) ودرس أعماله إلا أنه حين ذهب إلى القسطنطينية ليحضر مجمع الآباء ( عام ٣٨١ ) اتهم بأنه يضرب الكهنة وكان رده أن ربنا يسوع نفسه قد ضرب الناس عندما دخل إلى الهيكل لكن المترجم قام وانتهره قائلاً : « إن ربنا يسوع لم يفعل ذلك بل أنه كلم الرجال فقط قائلاً : ( خلوا هذا بعيداً ) وقلب الموائد ، وأخرج الغنم والبقر بضربات من سوطه » .

(٣٧) استعرض ( جين لاسير ) كل استخدامات العهد الجديد للحرف العبري ( Te Kai ) فوجد أنه في ٨٦ حالة لا يمكن ترجمته بالمقارنة بالقول ( وكذلك ) الغنم والبقر - وفي خمس حالات فقط يجوز ذلك وإن كانت لم تنقل هكلاً بواسطة المترجمين . . وفي يوحنا ٢ : ١٥ فقط تم نقل الحرف بهذا المعنى .

فيتجاوز يسوع عن فرصته الذهبية السانحة ، وينسحب إلى بيت عنيا ، لكن المدينة لن تعود كما كانت مرة أخرى ، فقد أصبح واضحاً الآن أن يسوع لا بد أن يقتل ( ١٩ : ٤٧ ، ٢٠ : ١٩ ، ٢٢ : ٢ ) .

وفيما بين الدخول الانتصاري ، وتطهير الهيكل يدخل لوقا ( دوناً عن باقي البشيرين ) صورة مثيرة للمشاعر ،<sup>(٣٨)</sup> فهنا وفي نوع من الرثاء النبوي ، يبكي يسوع عند مدخل المدينة لأنها « لم تعرف زمن افتقادها » . . فهنا صورة واضحة - عند دخول الملك - لذلك الرفض الذي كان مؤكداً . . فعند نقطة استقبال المسيا التي لم يكن هناك ما يمنعها ، لا يترك لوقا للقارئ فرصة لكي ينسى أن هذا الرفض قد تم فعلاً ، رغم الجموع المبتهجة فإن هذا الرجل الراكب على حمار يبدأ في استقبال الألم .

ففي كل موقف ( بيريسكوبى ) فى الفقرة من ١٩ : ٤٧ - ٢٢ : ٢ ، يعكس بطريقة أو بأخرى المواجهة بين نظامين اجتماعيين ، وموقف يسوع الرفض لهما . . . . فالسؤال الماكر عن الجزية ( ٢٠ : ٢٥-٢٠ ) هو أكثر الأسئلة السياسية وضوحاً لكنه يختلف عن الأسئلة الأخرى فى أن معناه واضح ( شفاف )<sup>(٣٩)</sup> يتحدى سلطان يسوع ( ١ : ٢٠-٨ ) ومثل الكراميين الأردباء الذين طردهم صاحب الكرم ( ٢٠ : ٩-١٨ - مع الإشارة إلى مز ١١٨ الذى اقتبس منه أيضاً فى الدخول الانتصاري ) ، وبنوة المسيا لداود ( ٤١-٤٤ مع الإشارة إلى مز ١١٠ ) . . . والكتبة الذين يأكلون بيوت الأراذل ( ٤٥-٤٧ ) الكتبة

---

(٣٨) يعطى ( سكوت ) أهمية استراتيجية لهذا الحدث بالنسبة لقصة الإنجيل لأنه يكون فاصلاً بين خدمة التعليم وبين الآلام . . فهذه هي نقطة اقتحام السر المسياني والتحدي المكشوف للطبقة الكهنوتية وقتيل التفجير للخصومة التي كانت تبني وتزداد بينه وبينهم - ويختار يسوع بنفسه الوقت والشكل الذي يتم فيه الاصطدام - ويعجل بحدوثه . . فهو بذلك قد قرر كيف يتقدم أعداؤه ضده فحدد الموضوع الذي يمكنهم أن يتقابلوا معه فيه وأجرهم على قبوله .

(٣٩) قارن ( ج . سينسر كينارد ) فى كتابه « دراسة لفقرة الجزية » و ( أ. ستوفر ) فى كتابه « المسيح والقيصرية » حيث نجد أن هناك عمقاً تحليلياً خاصاً لفقرة ( دلع الجزية ) يقدمه ( ستوفر ) فى مقال ( قصة مال الجزية ) - الفصل (٨) - وكذلك ما قدمه ( دونالد د. كرفمان ) فى كتابه : « ما لقصر ؟ » .

الأغنياء والأرامل الفقيرات ( ٢٠ : ٤٥ - ٢١ : ٤ ) المحنة والانتصار ( ٢١ : ٥ - ٣٦ ) .  
كل هذه طرحت في صيغة صدام متوقع بين النظامين .

من الصعب أن نرى كيف كان يمكن للسؤال حول الجزية أن يدور في أذهان من سألوه  
لكي يجعلوا منه شركاً ليمسكوه فيه ، ما لم يكن رفض اعتراف يسوع للاحتلال الروماني  
معروفاً ، بحيث كان من المتوقع أن يعطيهم إجابة يسهل بها تسليمه للسلطة . . ومرة أخرى  
تكون صورة يسوع ( الروحي ) والذي تنحصر اهتماماته في السياسة بفرض توضيح أنه لم  
يكن مهتماً بها تفنداً حقيقة السؤال نفسه . ففي قرينة إجابة يسوع ( اعطوا ماله ) لا  
تعني «أشياء روحية» ، وفي قوله ( ما لقيصر لقيصر وما لله لله ) تشير بالأكثر إلى  
امتيازات متشابكة معاً تحتاج إلى ما يفصل بينها . . . وما لقيصر وما لله ليسا على  
مستويات مختلفة ولهذا يستحيل تصادمهما ، لأن لكل منهما مسئوليته وسلطته .<sup>(٤٠)</sup>

## التخلي الأخير

( لوقا ٢٢ : ٢٤-٥٣ )

تجمع هذه الآيات الثلاثين معاً أربعة أحداث هامة ، فبعد فريضة العشاء الرباني ،  
هناك أولاً المشاجرة حول ما هو الأعظم ، ورداً عليها دعى يسوع تلاميذه لكي يكونوا خداماً  
وليس أسياداً - وهذا النص له شبيه في مرقس ١٠ ومتى ٢٠ حيث يرد قبل الدخول إلى  
أورشليم على اقتراح قدمته أم ابني زبدي -أو ولديها . . وبعد ذلك يأتي التحذير من إنكار  
بطرس ( حيث يتنبأ كل من متى ومرقس بسقوط كل التلاميذ الاثنى عشر ) وبعد ذلك  
التقرير الذي انفرد به لوقا عن التعليمات المعطاة للتلاميذ عكس ما سبق أن قيل لهم في  
إرساليتهم الأولى حيث يأمرهم الرب أن يحملوا معهم كيساً ومزوداً وسيفاً ( لكي يتم

(٤٠) في رومية ١٢ : ٧ نجد صدي ذلك في قول بولس ( فأعطوا الجميع حقوقهم ) وهذا أيضاً ليس تمييزاً بين عالمين ،

ولا هو تحديد لما هو مستحق لقيصر إنما مجرد دليل يحلل متطلبات الولاء المختلفة .



الكتاب ) القائل « وأحصى مع أئمة » (٤١) ثم تأتي الصلاة ليجيز الآب « هذه الكأس »  
( بدون التكرار ثلاث مرات وبدون التركيز على نوم التلاميذ ، الذي ركز عليه كل من  
إنجيلي مرقس ومتى ) .

وفي صورة أدبية يدخل لوقا عنصرين غير موجودين في مرقس ، فيها يركز بأكثر  
وضوح على السؤال الذي عمده معظم المفسرين التقليديين إلى تجنبه وهو « ما الذي كان  
يمكن أن يحدث لو أن الصلاة التي رفعها يسوع في البستان قد استجيبت ( إن شئت أن  
تجيز عنى هذه الكأس ) ؟ فماذا أيضاً كان يمكن أن يحدث في هذه الحالة ؟

إن تعليق كل من الأتقياء والدارسين على هذا الاختيار قد نظر إليه في ضوء ما حدث  
فعلاً بعد ذلك . ففي جو التوقير والاحترام الذي يحيط بالتفسير المسيحي لقصة جثسيماني  
- نادراً ما انغمس القارئ ، أو حتى المعلق المحترف ، في حب الاستطلاع الذي يمكن أن  
يؤدي به إلي أن يسأل : ماذا كان يمكن أن يحدث لو أن هذا الكأس كان قد أجزى فعلاً ..  
كيف كان يمكن أن يصبح ذلك ممكناً في ضوء الموقف الناتج عن تصرف يسوع الهجومي في  
الهيكل - كيف كان يمكن أن يتجنب الصدام النهائي ؟ . ما هو البديل أو الخيار الذي  
كان يناضل به ؟ هل كان يمكن أن ينسحب بهدوء إلى قمران إلى أن تنتهي الزوبعة ؟ أم هل  
كان يمكنه أن يصالح نفسه مع السلطات بالتراجع عن بعض أقواله المتطرفة ؟ هل كان يمكنه

(٤١) كانت المجادلات حول إثبات النص سواء كانت مع أو ضد مبدأ ( اللاعنف ) تدور دائماً حول فقرة ( السيفين ) ..  
فلر أن يسوع كان يقصد ألا يقتل تلاميذه أحداً قط فلماذا يطلب منهم الآن أن يتسلحوا ؟ ألم يكن يجهزهم لإرساليتهم التالية بعد  
يوم الخمسين ؟ . لكن يسوع يقول إنه يجهزهم لمشهد إلقاء القبض عليه - لإتمام النبوة التي تقول إنه ( أحصى مع أئمة ) . . .  
وعندما قالوا : ( هوذا سيفان ) وكان رده ( يكفي ) فلا يمكن أن يعني هنا أن السيفين سيكونان كافيين للدفاع الشرعي عن النفس  
ضد العصابات بالنسبة لإثني عشر رسولاً يسافرون اثنين اثنين . بل أنه ( تماماً كما جاء في تث ٣ : ٢٦ حيث يقول ( يهوه ) لموسي  
( لا تعد تكلمتي أيضاً في هذا الأمر ) فقد قطع الرب كلامه معهم لأنهم لا يفهمون ما يقوله .

وكما يقول ( هانز ورنر بارتش ) إن الإشارة إلى إشعيا ٥٣ : ١٢ لا يمكن أن يكون لوقا هو الذي كتبها لأنها ليست كما  
جاءت في الترجمة السبعينية . . وعلي أي حال فإن لوقا لا يعطي لتحقيق النبوات الوظيفة المتكررة التي يعطيها لها متى ، وهذا  
يجعل الأمر أكثر مدعاة للدهشة . إنه هنا فقط - كما في لوقا ٢٤ : ٢٦ الذي يتكلم أيضاً عن ( آلام المسيا ) يكون التشديد على  
تحقيق النبوات ، وفي رواية متى عن السيف في البستان ( متى ٢٦ : ٥٤ ) جاءت الإشارة إلى تحقيق النبوة علي قم يسوع  
نفسه ( وليس علي قم البشيرين كما هو الأمر عادة في متى ) وهو يركز بنفس الطريقة علي السيف . . وعلي ذلك فإن موضوع  
تحقيق النبوة له علاقة خاصة بالقبض علي يسوع في كلا الإنجيلين .

أن يعلن تنازله أو ينكر ترشيحه للملك ويمضى فى تعليمه ؟

إن الخيار الحقيقى الوحيد الذى يمكن تخيله والذى يتوافق مع خطورة الموقف ، والذى له أساس - ولو ضئيل - فى النص ، هو الافتراض جـداً أن يسوع يميل فى هذه اللحظة الأخيرة من التجربة إلى التفكير ، مرة أخرى ، فى القدرة المسيانية التى حاول المجرب أن يغيره بها منذ البداية .. فها قد آن الأوان أخيراً للحرب المقدسة . إن البشيرين الأربعة يذكرون استخدام بطرس للسيف فى دفاع شرعى عن النفس . . لكن مرقس وحده هو الذى فسر ذلك بطريقة توحى بأن الحدث يرمز إلى صراع أعمق . . أما فى إنجيل يوحنا فإن انتهاز يسوع لبطرس جاء بنفس الكلمات التى صلى بها فى البستان : ( الكأس التى أعطانى الآب ، ألا أشربها ) .

أما سرد متى لهذا الموقف فيفسره بالكلمات المطولة التى توضح ما كان يمكن ليسوع أن يعمل : « أتظن أنى لا أستطيع الآن أن أطلب إلى أبى فيقدم لى أكثر من اثنى عشر جيشاً من الملائكة ، فكيف تكمل الكتب أنه هكذا ينبغي أن يكون ؟ » . إن موضوع الطلب من الآب والإشارة إلى تحقيق النبوة تضع حادثة السيف - مرة أخرى - فى قرينة كلمات الصلاة فى جثسيمانى ... وأنا لست مؤهلاً لكى أضمن ما كان يمكن أن يكون عليه منظر الاثنى عشر جيشاً من الملائكة ، ( وقد قيل إن الجيش الرومانى يتكون من ستة آلاف جندي ) وهم يدخلون إلى البستان . . أما ما أستطيع أن أتخيله فهو بعيد عن المفروض . . إن كلمات متى واضحة ، فهو يستطيع أن يتخيل أن هذه المواجهة النهائية مع يهوذا والسلطات اليهودية ، وربما مع الشرطة الرومانية كان يمكن أن تكون مجرد النقطة التى يطلق فيها الله الحرب الرؤيوية المقدسة حيث القوة المعجزية لجيوش الملائكة ، وتلاميذ يسوع كقوات ( جند الصدام ) وجماهير أورشليم بكراهيتهم المختزنة منذ مدة ، سوف تتحد كلها فى موجة صاخبة عارمة من العنف المقدس ، وتطرد الوثنيين من الأرض نهائياً وتستعيد لشعب الرب ( كما تنبأ زكريا ) إمكانية أن يتعبد ليهوه فى حرية وبدون خوف (٤٢)

(٤٢) كانت مساعدة الملائكة المحاربين واحدة من عناصر رجاء الغيورين . كما أن هناك فرضية أن تكون نية يهوذا الأسخريوطي لا أن يسلم يسوع إلى السلطات بل بالحري أن يجبر يسوع عن طريق خيائته ، على الدفاع عن نفسه ، وأن يقوم فى اللحظة الأخيرة بتعجيل تلك الحرب المقدسة التى عن طريقها كان يتوقع أن يتحقق اقتحام ملكوت الله . ويرى مرقس ١٣ : ٢٦ و ٢٧ ومتى ٢٤ : ٣٠ و ٣١ ملائكة أشداء يحيطون باين الإنسان .

وفى رواية لوقا جاء تفسير سيف بطرس ، ليس بعد الحدث بل فى سياق التعليمات الموجزة التى أعطاها السيد للتلاميذ أن يحملوا معهم سلاحاً ، لأنه ينبغى أن يتم الكتاب من أن العبد المتألم سوف يحصى مع أثمة ، أما قصة متى فتظهر صورة المعركة الرؤيوية . وقصة لوقا تعرض لنا بروية الجريمة الأساسية فى محاولة العصيان المسلح الذى وُضع فيه يسوع بوجود الأسلحة وبدفاع بطرس .

تلك كانت الفرصة الثالثة ، فكما اقترح المجرب ، كان فى إمكان يسوع مرة أن يستولى على الملك بالتهليل بعد إشباع الجموع والفرصة الثانية للاستيلاء على الحكم كانت لحظة دخوله الهيكل ، والجمهور المتهلل خلفه ، وحرس الهيكل قد خرجوا عن طورهم بسبب الضوضاء والحرس الرومانى قد روعه جو السلطة المعنوية المحيط بيسوع . وفى المرتين ، انسحب يسوع من النزال . . . وها هى الآن الفرصة الثالثة والأخيرة ، فكما جاء الشيطان ليسوع فى البرية ثلاث مرات ، كذلك جاء الخيار الحقيقى للملك شبه الغيورى للمرة الثالثة فى الخدمة الجهارية .

ولقد كان المعلقون على حق - أدبياً ولاهوتياً - حين أشاروا إلى التشابه بين التجربة فى البرية وتجربة بستان جثسيماني<sup>(٤٣)</sup> وهنا - مرة أخرى ، ومن الواضح أنها المرة الأخيرة - يظهر إغراء خيار الحرب الصليبية ، ومرة أخرى يرى يسوع أن هذا الخيار إنما هو تجربة حقيقية<sup>(٤٤)</sup> . ومرة أخرى هو يرفضه .

(٤٣) سوف نترك للنقاد التقليديين السؤال عما إذا كان تتابع التجارب الثلاث فى البرية التى ذكرها كل من ( متي ) و ( لوقا ) قد تأثرت بالتشابه بينها وبين المآزق السياسية الثلاث التالية فى خدمة يسوع . . . وهذا التلميح بفتح الباب أمام سؤال أكبر قد يكون مفيداً لنفس هؤلاء النقاد . . . إذا كان من المتخيل - من ناحية - أن أياً من ( متي ) أو ( لوقا ) قد عدل من تتابع التجارب فى البرية بتأثير التشابه بينها وبين التجارب فى الخدمة التالية ، فإن علينا أن نعترف بالفرضية اللازمة كنتيجة طبيعية وهى أن البشير قد نظر إلى بنیان القصة الأخيرة على أنه كشف للتجربة الموجودة فعلاً فى البرية لكن بشكل مفهوم . . . فتصبح التجربة بمثابة المقدمة للخدمة الجماهيرية كلها ، والتى تفهم على أنها كشف لكل ما هو متصور هناك . . . وهذا يتواءم بصفة خاصة مع ما جاء فى التقرير الختامى لإنجيل لوقا الذى قال : « فارقته إلى حين » ( ٤ : ١٣ ) .

(٤٤) يقترب ( هوب و براون ) فى مقال تكريسى زاخر بالحيرة عن ( الصوم ) بعنوان : « كان يمكن أن ينقذ نفسه » كثيراً جداً من التعرق على البعد الأصلي للاستراتيجية الاجتماعية للاختيار فى قبول يسوع للصليب . فهناك الكثير من أوجه الواقع التاريخي لسيرة يسوع متميزة هنا بطريقة واقعية ، إلا أن الدائرة المغلقة للافتراضات السابقة عن طبيعة الكفارة تنتهى بالانطباع بأنه ( فى النهاية ) بينما كان يمكن أن يكون تجتنب الصليب خياراً إنسانياً صحيحاً وذا معنى فى سلسلة الاختيارات الاجتماعية المتاحة فإن قبوله لم يكن كذلك .



## تنفيذ حكم الموت ثم التهجيد

( لوقا ٢٣ و ٢٤ )

كما أوضح لوقا الانتقال من ( عشاء الرب ) إلى ( جثسماني ) وذلك بالإشارة إلى الخدمة والسيوف - كذلك يأتي الآن الانتقال من بلاط بيلاطس إلى الجلجثة حيث يفسره لوقا بلغة تذكرنا بالدخول الانتصاري . . عدد ضخم من الجماهير الحزينة تتبع يسوع . . وهو يحذرهم من الخراب المقبل .

وفي حين يسمى ( مرقس ) باراباس ببساطة ، وبينما يدعوه ( متى ) « أسيراً مشهوراً » نجد لوقا يخبرنا مرتين بأنه « كان قد طرح في السجن لأجل فتنة حدثت في المدينة وقتل » . ويؤكد على سخرية المأساة بقوله « فأطلق لهم الذي طرح في السجن لأجل فتنة وقتل الذي طلبوه ، وأسلم يسوع لشيئتهم »<sup>(٤٥)</sup> . . وتنتهي القصة باللافتة الموضوعة فوق الصليب والسخرية من العسكر المتركة على كونه ملكاً وعدم إنقاذه لنفسه ، وبهذا يكون يسوع قد صُنف على أنه أحد قادة الغيورين . . ونفذ فيه حكم الإعدام بصفته ( ملك اليهود ) .

وهنا نجد نقاطاً أخرى قد أكدتها التفسيرات الروحية المدافعة بأنه لا اليهود ولا الرومان ولا التلاميذ الغيورون قد فهموا يسوع فهماً صحيحاً ، فإنه لم يقصد قط أن يضايق النظام القائم . كما أن عدم قانونية المحاكمة ، وعدم صحة التهم التي يجب أن تبين بوضوح . . وحتى في هذه الحالة ستكون هناك حاجة لشرح : لماذا يساء فهم ( يسوع ) . كان همه الأكبر ألا يكون سياسياً ، بهذه الطريقة بدلاً من فهمه بطريقة أخرى ، كان يمكن بها أن

---

(٤٥) يختلف المنسرون حول ما إذا كانت هناك فعلاً عادة مستقرة - كما يقول النص - بإطلاق سراح شخص محكوم عليه بمناسبة عيد الفصح - وما إذا كان يمكن بيلاطس بتنفيذها يمكن فهمه على أنه مجهود مخلص لإنقاذ شخص يرى أو لتفادي إطلاق سراح شخص أكثر خطراً مثل باراباس . . وأوضح من تكلم عن هذا ( بول ووتر ) في كتابه ( عن محاكمة يسوع ) فهو يقول إن مثل هذه العادة التي اتبعها بيلاطس ( في مرقس ١٥ : ٦ وما بعده ، متى ٢٧ : ٢١ ) أو مثل هذه العادة اليهودية ( في يوحنا ١٨ : ٣٩ ) لم يكن لها وجود إطلاقاً .

تحمى الكل من مثل سوء الفهم هذا لمقاصده . . من المسلم به أن محاكمات يسوع كانت شاذة فى إجراءاتها . . وأن أى إجراءات عادية حسب القانون اليهودى أو الرومانى كان لا بد أن تطلق سراح يسوع بسبب عدم وجود عصيان مسلح . إلا أن أحداث الهيكل واللغة التى استخدمها يسوع لم تحسب كافية لتجنب إعطاء صورة وانطباع عن وجود عصيان مسلح .

لقد كان اليهود والسلطات الرومانية يحمون أنفسهم من خطر حقيقى يتهددهم ، وكون التهديد لم يكن بقيام ثورة مسلحة ، وكونه - رغم ذلك - قد ضايقهم لدرجة أنهم لجأوا إلى إجراءات شاذة لمواجهة . كل هذا دليل على الصلة الوثيقة بين السياسة والمخطط السلمية ، وليست دليلاً على أن بيلاطس وقيافا كانا غبيين أو غير شرفيين .

وفى مثل هذا الوضع لا فائدة من التعامل مع المناقشات القديمة والمستمرة حول قانونية الاتهام وتنفيذ حكم الإعدام فى يسوع سواء بواسطة الرومان أو اليهود (٤٦) .

ولسنا فى حاجة أيضاً إلى تصنيف الجهود المتواصلة بالربط بين أعمال كبار النقاد والروائيين وأساليب الدفاع بطرق ساذجة ، لكى نعيد رسم صورة جديدة تماماً تبين « كيف تم هذا فعلاً » ، صورة أشمل وأكثر تأكيداً وأقل حاجة إلى التعليق ( من اليهود أو الرومان أو من يسوع نفسه أو من كتبة الإنجيل ) - من التقارير الرسمية الكتابية (٤٧) .

وربما يكون مما له مغزى أن أى مجهود يبذل لإعادة رسم هذه الصورة الافتراضية سوف يتجه إلى فهم التهديد الاقتصادى السياسى الذى أوجده يسوع بالنسبة للرومان بدرجة أكثر خطورة مما يبينه التفسير الكنسى التقليدى (٤٨) . أما بالنسبة لنا فإن اللقب المعلق على

---

(٤٦) من أكثر الكتب التى درست موضوع المحاكمة كتاب ( بول ويتترز ) تحت عنوان ( حول محاكمة يسوع ) كما أن هناك مجهود شامل آخر وهو الذى قام به قاضى المحكمة الإسرائيلية العليا ( حاييم هـ . كوهين ) تحت عنوان : ( تأملات فى محاكمة وموت يسوع ) .

(٤٧) لقد وجد كل من ( جويل كارمايكل ) و ( هوف سكونفيلد ) مجموعة كبيرة تقرأ لهما . . أما ( س . ج . ف . براندون ) فهو أكثر حرصاً بطريقة لا تقاس - لكنه مع ذلك يتميز ببعض من نفس الثقة الزائدة فى قدرته على التخمين بالمصادر الثانوية وبالاقتراض أن يسوع كان يمكن أن يشكل تهديداً فى حالة استخدامه العنف فقط .

(٤٨) إن مسألة البعد السياسى لخدمة يسوع - رغم أنها تظل موضوعاً لمناقشات حامية - قد أصبحت شائعة لأكثر من عقدين من الزمان ، ونادراً ما تتجاهلها الأعمال البحثية المتخصصة فى « حياة يسوع » .

الصليب شهادة كافية . . وما إذا كانت الإجراءات القانونية سليمة أو لا أو أن السلطات اليهودية تتحمل جانباً من المسؤولية أم لا . . فإن كل ما نحتاج أن نؤكد له ليساند وجهة نظرنا هو أن حياة يسوع العامة كانت تدعو إلى الاعتقاد أنه سوف يواجه الإمبراطورية الرومانية بتهديد خطير وواضح بحيث يبرر تنفيذ حكم الإعدام فيه . (٤٩) « ونحن كنا نرجو أنه هو المزعم أن يقضى إسرائيل » . هذه الكلمات ليست مجرد شهادة أخرى عن إخفاق التلاميذ المكتوم في فهم مقصد يسوع الحقيقي ، بل هي تقرير من شاهد عيان عن الطريقة التي سمعت بها أقوال يسوع . . . إن تأنيب يسوع للتلاميذ الأعميين على طريق عمواس لم يكن لأنهما كانا ينتظران ملكوتاً ولم يستطيعا الحصول عليه بل أن خطأهما هو أنهما فشلا في رؤية أن آلام يسوع كانت تدشيناً للملكوت ، تماماً كما كان حال بطرس في قيصرية فيلبس . « أما كان ينبغي أن المسيح يتألم بهذا ويدخل إلى مجده ؟ » المجد « هنا لا يمكن أن يعنى ( الصعود ) الذي لم يكن قد جاء ذكره بعد ، بل والذي لم يوصف بوضوح في إنجيل لوقا بالمرّة ، وإن كنا نعرف من سفر الأعمال أن لوقا كان يعرف هذا التقليد . . . ألا يمكن إذاً أن يعنى ( كما في منظور التمجيد في إنجيل يوحنا ) أن الصليب نفسه كان يرى على أنه تحقيق لوعده الملكوت ؟ فهنا على الصليب يوجد الرجل الذي يحب أعداءه ، الرجل

---

(٤٩) هناك أدلة متزايدة على أن دور بيلاطس في تنفيذ حكم الإعدام في يسوع كان أكبر بكثير مما يفودنا التقليد أو حتى الأنجيل نفسها إلى اعتقاده ، أما دور القادة اليهود بالضبط في هذا الموضوع فلا يمكننا تحديده ، وليس من المحتمل أن نتكلم من ذلك في أي وقت نظراً لطبيعة مصادر المعلومات نفسها . إن عملية الصلب وهي طريقة رومانية لتنفيذ حكم الإعدام ، تتكلم بلغة واضحة وتشير إلى أن يسوع لا بد قد ظهر بصورة مسيانية بدرجة واضحة ، ليس فقط بالمعنى الروحي ، بحيث يشكل تهديداً للنظام السياسي الروماني كما يقول ( كريستال ستندال ) في كتابه « اليهودية والمسيحية » - وقتئذ والآن - ووفقاً لقول ( نيلز . أ . داهل ) ... « ربما كانت اللافتة الموضوعية فوق الصليب هي التي قررت وأكدت أن يسوع سوف يدعى فيما بعد ( المسيا ) بالمعنى الملكي الكامل للقب .

وهذا التفسير يسانده ( ج . ب . سوريسك ) وكما يقول ( فرديناند هاهن ) فإن الاعتراف الذي نطق به يسوع باعتباره المسيا المسيح الملك قد أثارته في الكنيسة هذه اللافتة المعلقة على الصليب وإعادة التكوين المفترضة لاستخدامات الكنائس الأولى يجب أن تؤخذ بكثير من الشك والحذر . وعلى كل حال فإن فرضية ( هاهن ) تؤكد المعنى الواضح للافتة ، ومن ثم للصلب كحادثة عامة .



الذي يزيد بره عن الكتبة والفريسيين - الرجل الذي يفتقر وهو غنى - الذي يعطى ثوبه لمن أخذ الرداء الرجل الذي يصلى من أجل الذين يسيئون إليه .

لم يكن الصليب تحولاً عن طريق الملكوت ولم يكن أيضاً سداً في طريقه بل ولا حتى كان هو الطريق للملكوت بل كان هو نفسه مجيئ الملكوت .

لقد ترك التقرير السابق ثغرات كبرى . إن التغلغل في هذه النقاط لم يؤد إلا إلى تعزيز الانطباع الذي تراكم فعلاً من قبل . . لقد علقت على إعلان الملكوت وتجاوزت بسرعة قصص الميلاد ( معنى التعداد الامبراطورى ، وببيت لحم باعتبارها مدينة الملك - صيحة الملائكة القائلة : على الأرض السلام . وقارن ماجاء في «متي» عن مذبحة الاطفال الأبرياء ) .

لقد تعرفت علي نشيد زكريا عند ولادة يوحنا - وكرازة يوحنا المعمدان - لكن حياته ومصيره لم يشغلا سوى فقرة واحدة ( والبعد السياسى للتنديد بزواج هيرودس من هيروديا - سؤال مبعوثيه ليسوع ، ورد يسوع عليهما - تحديد يسوع لتطابق مصير يوحنا مع مصيره هو ) . كما لم أفسر بتعمق الفقرات الأخلاقية مثل أصحاح (٦) . أو نصوص التلمذة المكثفة في ( ٩ : ٥٧-٦٢ ) .. ولم أبحث العقدة الخاصة بالقصص التى يحتمل أن تكون موجهة توجيهاً سياسياً فى أصحاح ١٣ ( مذبحة الجليليين الذين خلط بيلاطس دمهم بذبائحهم ، وقصة برج سلوام وقصة شجرة التين غير المثمرة ) . كما لم أستعرض المناقشة المستفيضة عن الجزية ( أصحاح ٢٠ ) ولا أنا بحثت فى الحالات التى طُلب من يسوع أن يأخذ فيها دور القاضى ( لو ١٢ : ١٣-١٤ ويو ٨ : ١-١١ ) (٥٠) وحتى بدون التأييد الذى يمكن أن يعطيه التحليل الدقيق لكل هذه المادة فإن الاستنتاج واضح فعلاً لكى يعطى رداً

---

(٥٠) فى يوحنا ٨ واجه يسوع تحدياً أن يأخذ موقفاً فيما يتعلق بإدانة زانية ، وكثيراً ما يفهم هذا باعتباره اختباراً لمهارته فى الالتقاء باعتباره معلماً ( ربي ) كما جاء فى مرقس ١٢ : ١٣ و١٤ أو لوقا ١٠ : ٢٥-٣٧ ( وقارن أيضاً لوقا ١١ : ٥٣ و٥٤ ) إلا أن يواكيم جرمياس يرى فى هذا تحدياً لكى يشارك ( أو يتدخل ) فى العملية القضائية ، كما يمكن أن يرغب فى ذلك باعتباره ( زعيم الدهماء الجليليين ) .

على السؤال الذى بدأنا به (٥١) .

لم يكن يسوع مجرد معلم أخلاق ، بل تحتوى تعاليمه على بعض معانى سياسية متضمنة . ولم يكن أساساً مدرساً للروحانيات ، نُظر إلى خدمته الجمهورية - للأسف - فى ضوء سياسى ، ولا كان هو مجرد ( حمل الذبيحة ) الذى يستعد للتقديم كقربان ، أو ( رجل الله ) الذى يدعونا وضعه الإلهى أن نتغاضى عن إنسانيته . . لقد كان يسوع فى تفويضه الإلهى ( أى موعوداً وممسوحاً مسيانياً ) فى نبوته ، وكهنوته ، وملكوته : هو حامل ، لاحتتمالات جديدة للعلاقات الإنسانية ، الاجتماعية ، ومن ثم السياسية . . كانت معموديته هى الافتتاح وصليبه هو الختام لهذا النظام الجديد الذى دعى تلاميذه للمشاركة فيه . . قد يعتبر السامعون ، أو القراء أن هذا الملكوت غير حقيقى ، غير ملائم ، أو غير ممكن أو مشجع ، لكن لا يمكننا أن نصل إلى هذا الخيار باسم اللاهوت النظامى أو التفاسير أو التأويلات المستخدمة .

عند هذه النقطة ليس هناك فرق بين المسيح ( الله ) ويسوع ( الإنسان ) أو بين ( عقيدة يسوع ) و ( الاعتقاد عن يسوع ) ، أو بين ( يسوع الشريعة ويسوع التاريخ ) فلا يمكن لمثل هذا التشريح أن يتجنب دعوته لأخلاق تتميز بالصليب ، الصليب الذى اعتبر عقاب لإنسان يهدد المجتمع بواسطة خلق مجتمع من نوع جديد يقود أساساً إلى حياة من نوع جديد .

(٥١) قد يسأل الإنسان : إذا كان وجود وجاذبية الخيار الغيورى هاماً بالدرجة التى يصورها هذا التحليل ، لماذا لم يكن وجود حزب الغيورين أكثر وضوحاً فى النصوص الكتابية ؟ وإذا كانت حقيقة أن يسوع قد فهم ( الهديل الغيورى ) - كما نقول - وأغراه هذا الهديل أكثر من أى بديل آخر ومع ذلك فقد رفضته ، إذا كانت هذه الحقيقة ذات أهمية قصوى بالنسبة لمفهومنا لرسالته ، فلماذا لا تذكر الإنجيل هذا بتوسع ؟ كثيراً ما جاء فى الإنجيل أن ( الفريسيين ) أو ( اليهود ) جاءوا إلى يسوع بطريقة محددة فلماذا لا تذكر ( الغيورين ) . . هناك أسباب وجيهة لذلك منها :

أ- كان الخيار الغيورى موجوداً بين التلاميذ بطريقة أقوى - وتمثل ذلك فى رفض بطرس لآلام المسيح ( متى ١٦ : ٢٢ ) وفى مشاجرة التلاميذ حول من منهم سيكون الأقوى فى الملكوت ( لو ٢٢ : ٢٤ ) .

ب- نظراً لطبيعة حركة ( الغيورين ) فإن جماعتهم لا تظهر بهذا الشكل بين الجماهير .

ج- بعد الصليب أصبح الحد الفاصل بين المسيحيين والغيورين واضحاً ، بينما ظل دور الفريسيين فى المباحثات اليهودية / المسيحية كما هو بل حتى فى داخل الكنيسة (أع ١٥: ٥) . وحتى بعد سقوط أورشليم ظل الفريسيون فى الشعات اليهودي الذى استمر فى تحاور مع الكنيسة لعدة أجيال لاحقة . وعلى ذلك فإن المدي الذى ظلت فيه أقوال التقليد الإنجيلي تتناقل شفويًا ، قد تأثر بالاهتمامات الجارية المناسبة فظلت الإشارة إلى الفريسيين محفوظة ومؤيدة ومناسبة - أما الإشارات إلى الغيورين فقد أسدل عليها الستار .

## خاتمة

### ( انحيازات لوقا )

هناك طريقتان لقراءة أسلوب لوقا في كتابة إنجيله - ففي الخمسينات والستينات من هذا القرن أثناء إعداد هذا الجزء من كتاب ( يسوع والسياسة ) الذي يرجع إلى نص أعد أولاً عام ١٩٥٧ لتقديمه إلى مؤتمر مسكوني في سلسلة ( الكنيسة والسلام )<sup>(٥٢)</sup> كان المفهوم السائد بين المفسرين أن مبدأ أسلوب لوقا الأساسي كان دفاعياً . . وكان هدف لوقا أن يؤكد لقارته ( ثاوفيلس ) وهو رجل ذو مكانة ، أن الحركة المسيحية لم تكن تهديداً للسلام ونظام الإمبراطورية ، ويمكن أن يتضح مثل هذا الاتجاه بالسؤال حول كيف اختلف لوقا ومرقس ومتى عندما كتب نفس المادة لتناسب أغراضاً خاصة . . ثم إن هناك المثابرة في لوقا على جمع العناصر التي تصف يسوع كأحد الثوريين - بعد أن يتم تنقيتها حسب نوايا لقوا الدفاعية المفترضة - ويمكن أن تكون مؤشراً على صدق تلك التقارير . . فإن لوقا لم يكن ليخترع أو يضيف مثل هذه التقارير ما لم تكن مؤيدة لفرضيته .

ومع ذلك فهناك طريقة أخرى لفهم نيات لوقا ، فبدلاً من الاستفسار عن كيف أعاد لوقا صياغة المادة القديمة يمكننا أن نسأل : ما هي المادة التي اختارها ثم أكدها ؟ إن بعض من يتبعون هذا الطريق يرون لوقا كمن يركز بصفة خاصة إلى الضحايا والمظلومين - النساء - العشارين - الجنود - الفقراء - البرص - وباختصار فهو قد أعطى مكاناً للدخلاء والمنبوذين . . وهذا ينطبق على المقارنة بين موعظة السهل الواردة في لوقا وبين نظيرها في إنجيل متى ، أو في الأهمية التي أعطاها لوقا لموعظة مجمع الناصرة ( لو ٤ : ١٦-٣٠ ) التي لا توجد في أي من الأناجيل الأخرى . . لقد كان لوقا بشيراً اجتماعياً . ثم إن اختياري لإنجيل لوقا لأتابعه كان يمكن أن يجعل عملي أسهل<sup>(٥٣)</sup> .

(٥٢) قارن ما جاء في الفصل الأول - ثالثاً - وهناك أوراق أخرى من مؤتمر ( اسرلون ) الذي عقد في الفترة من ٧/٢٩ - ١٩٥٧/٨/١ أعيد طبعها عام ١٩٧٨ . واستعراض قياس قام به ( C. K. Barret ) منذ ذلك الوقت حول القصد التحريري للوقا .

(٥٣) ظهر هذا النقد لأول مرة في مقال للكاتب ( رونالد دايتون ) في مجلة ( المسيحية اليوم ) عدد ٧٣/١٢/٢ - وقد تم اختياره فيما بعد بتحليل أعمق معزز بدراسة حول استخدام لوقا لكلمة ( سلام ) - بقلم ( ويلارد سوارتلي ) .



ولست أسلم بأن قراءتى الأصلية كانت محددة برؤية لوقا فقط بحيث لا تكون شهادة مترابطة منطقياً مع باقى الأناجيل بصفة عامة <sup>(٥٤)</sup> . . ولما كانت الأناجيل تتحدث بما فيه الكفاية عن نفس الأمور التى تؤيد وجهة نظرى فلا داعى لتفضيل مدرسة من مدارس نقد الإنجيل عن المدرسة الأخرى .

## الشكوكية التاريخية ويسوع التاريخ

لم يكن فى نيتى أن أقوم فى دراستى حول ( يسوع التاريخى ) فهى مناقشة بديهية عميقة ظلت سائرة فى ( اللاهوت الجامعى ) منذ أيام ( ريماريوس ) فى السبعينات من القرن الثامن عشر ( ١٧٧٠ ) وفى ثقافة الأدب الشعبى على الأقل منذ أيام ( رينان ) بعد ذلك بقرن كامل . . على أن هناك على أى حال اهتمام ولو ضئيل لتلك المناقشة فى ما أقوم به من دراسة . . ومن الجدير بالذكر أن ما لا يقبل الشك فى هذه المناقشة فى جميع روايات الأناجيل ، وفى إعادة الصياغات النقدية ، هو البعد التاريخى / السياسى لما عمله يسوع . وبالنسبة للخيار الغبورى - أى لمنظور العنف المعتاد للرومان - فإن النص الإنجيلى هو الأقرب إلى موضوعات الصراع التاريخى . لكن هناك نقطة واحدة تغير فيها منظر المناقشة بعض الشئ فى الربع الأخير من القرن وهى الوعى بأن قراءة النصوص القديمة هى عملية خلاقية . فإن « المعنى الأصلى » لنص معين أو لكاتبه لن يظل ساكناً ، كما افترضت الفلسفات المسيحية السابقة ، حيث أن كل قارئ يفعل به شيئاً جديداً <sup>(٥٥)</sup> . كما أن التاريخ نفسه ( كما حدث فعلاً ) لم يقف ساكناً كذلك ، حيث أن معانى الأحداث ليست متحررة

---

(٥٤) فى الحقيقة فإن معظم القراء يرون البيان الأقوى الوحيد لنفس هذا الوضع فى الموعظة على الجبل الواردة فى الإنجيل متى ، وقارن الفصل الذى أوردته فى كتابى ( الروح الأصلى ) تحت عنوان ( الهدييات السياسية للموعظة على الجبل ) - ومقال ( ديتير هيسيل ) بعنوان ( أسلوب حياة يسوع فى الوعظ والصلاة ) ضمن كتابه « موضوعات اجتماعية عن السنة المسيحية » تعليق على كتاب الفصول .

(٥٥) العالم الحديث الذى يرتبط اسمه بهذا التعبير هو ( بول ريكوير ) لكن ( جون نوكس ) كان يقول قولاً مماثلاً لذلك

منذ جيل سابق .

تماماً من التفسير والتأويل<sup>(٥٦)</sup> . وهذه الأشكال المتغيرة الكبرى المتزايدة تأتي لكي تعزز فرضياتي ، فهي لن تؤثر في القراءة الخاصة عن يسوع غير السياسي بعد أن تحرر مفهومنا من شعورنا بالتجسد .

وما أسمىه ( شعور بالتجسد ) الآن ، ظل يتطور فيما مضى على يدي من يسميهم البعض ( المفسرين الاجتماعيين ) أو ( النقد العلمي الاجتماعي )<sup>(٥٧)</sup> . ولا أستطيع أن أطلب استعراض مادة تلك الدراسات حيث أنها تأخذ وضعها الكافي في قبول فرضياتي .

### من [ قصة ] إلـ [ عقيدة ]

كنوع من ( التأييد ) للدراسة الحالية . ألاحظ اهتماماً متعلقاً بها ، وإن كانت قضيتي لا تعتمد عليه ، فقد أعطى الربع الأخير من القرن نوعاً جديداً من الاهتمام بقصة ( يسوع الإنجيل ) كأساس لمدخل غير تقليدي لـ ( اللاهوت النظامي ) وذلك كنوع من الاقتراب إلى المواضيع التقليدية مثل ( التجسد ) و ( الثالوث ) وهذا يحدث في صورة تعسفية لإعادة الفهم ، وفي شكل موجة سائدة لمجموعة من الدراسات<sup>(٥٨)</sup> تحت العنوان الضخم ( تقليل حياة المسيح - الكريستولوجيا - من أسفل ) وتدعى بعض هذه الدراسات أن رواية العهد الجديد عن يسوع ليست فقط طريقاً لاعتناق المؤمنين بالبر الاجتماعي بل أنه أفضل طريقة لإعادة صياغة مفهومنا عن الموضوعات التي اشتهرت في التطورات الأخيرة في العقيدة ( البنوية الإلهية - Kenosis - السيادة والسلطان ) تلك التي ظلت لمدي قرون طويلة تفسر ( من فوق ) كما لو كانت مستنبطة من مصدر آخر غير قصة حياة يسوع .

---

(٥٦) الاسم الذي يأتي هنا هو ( هـ . جادامر ) وإن كانت الرؤيا عنده ليست أصيلة كما قد يعتقد البعض .

(٥٧) مثل : كتابات ( جون إليرت ) المتعددة عن رسالة بطرس الأولى - بداية من ( بيت لمن لا بيت له ) - والكتاب الآخرين المرتبطين بنفس الموضوع هم : شيد هابرز - نورمان جوتوالد - بروس مالينا - وريتشارد أ. هورسلي - وقد عمل هذا النظام الفرعي من العلم - بهنكة وتعقيد أكثر - نفس نوع الترجمة المتناسكة التي أعتبرها هيكل التخطيطي قضية مسلماً بها فأصبحت أشبه ( بـ مدرسة ) مقسمة بمجادلات داخلية حول مدني حادثة المدخل وحول ما يجده الإنسان عندما يتابعه مع ( واين ميكس ) و ( روبرت م. جرانت ) من جهة أخرى و ( جيرد ثايسين ) في مؤلفاتهم .

(٥٨) قارن أعمال ( شيالبيكس ) و ( مولتمان ) و ( دوكر كاسير ) - وحتى لو أننا قصصنا أن نستدير إلي الموضوعات الكلاسيكية مثل ( الثالوث ) و ( الطبيعتين ) يفترض أولئك الكتاب أن الدراسة يجب أن تبدأ بالنصوص الأقدم بقصة حياة يسوع .

## هل كان يسوع متمرداً ؟

يوجد نوعان من التحديات الى ما وصفته بالقول ( الخيار الغيوري ) فى مهمة يسوع . . النوع الأول يقول إن التعبير ( غيور ) تعبير منظور على مفارقة تاريخية ، ولا ينبغي استخدامه ، لأن يسوع أو أى شخص آخر لم يستخدمه قبل عام ٦٦ م . . وهذه العبارة صحيحة موضوعياً ومبتذلة فعلياً . . وعندما كتب لوقا إنجيله بعد جيل أو جيلين استخدم هذا الاسم لأنه سيكون ذا معنى بالنسبة لقرائه أينما كانوا لكي يصور الظاهرة العامة للعنف المدمر . . . لقد كان معنى الكلمة موجوداً أيام يسوع . . . كما انتشر بوضوح بواسطة ( أوسكار كولمان ) فى محاضرات ( بازل ) عام ١٩٥٠<sup>(٥٩)</sup> ، ومنذ ذلك الحين أدت الدراسات التى قام بها ( ريتشاردسون ) و ( هينجل ) و ( هورسلى ) ومجموعة ( باميل ) إلى إثراء وتعقيد الصورة لكنها لم تدخل عليها تغييرات أساسية<sup>(٦٠)</sup> .

« مرفضه يسوع حقاً كان ظاهراً فى حياته على الأرض . . وهذا العرض يأتى أساساً من ( حزب الحرية ) المكون من الغيورين وتابعيهم من الجمهور ، ومثل هذا الدور كان يمكن

---

(٥٩) أوسكار كولمان فى كتابه ( الدولة فى العهد الجديد ) وهناك استعراض أوسع فى نفس صف ( كولمان ) ، لكن يختلف عنه فى معنى ( الأسخريوطي ) قام به ( ألفريد مورين ) تحت عنوان : ( الاثنان الأخيران من الاثني عشر ) فى مجلة ( الرأي الكتابي ) .

(٦٠) ريتشارد أ هورسلى و جون س . هانسون : ( قطاع الطرق ، والأنبياء والمسيا : حركات شائعة فى أيام يسوع ) ، وقد واصل هورسلى الدراسة فى أوراق ( إضافية أخرى ) حيث يقول باكتساح عارم ان الحديث عن مواجهة يسوع للخيار الغيوري معناه إسائة فهم موقف يسوع - والتعبير ( غيور ) فى رأى هورسلى يجب أن ينعكس على مجموعة واحدة قامت أثناء الثورة العظمى فى الفترة من ٦٦ - ٧٠ م . . ومع ذلك فإن ما ينكره هورسلى هو فقط :  
أ- إنه قد وجدت حركة واحدة مستمرة ومنسقة مركزياً .

ب- إنهم أطلقوا على أنفسهم اسم ( غيورين ) ، وليس أى من هذين التوضيحين الزائدين عن الحد ، ضرورياً لكي يجعل تفسيري عن الخيارات التى واجهها يسوع معقولاً : أما فيما يتعلق بجوهر وضع يسوع الأخلاقي فإن هورسلى ليس على خلاف حقيقي . . لقد كانت هناك ثورات عديدة - كما يقول هورسلى - قام بها الريفيون الفقراء ، كان بعضهم ( مسيانياً ) أى تحت قيادة أشخاص ذوي مطالب معينة ، وبعضهم ليسوا كذلك . . كما كانت هناك جهود أخرى لجماعات ريفية . ( ويضيف هورسلى فيما بعد عمال الشحن والتفريغ البحري ) أو غير فقيرة ، أو من لا يطالبون بشرعية دينية . . وكتب ( سيان فريان ) « عصابات فى الجليل » وغيره توضح صعوبة تحديد هوية أى طبقة نموذجية من مثيري المتاعب . . ولم يصف أى من الدارسين الذين جاؤوا بعد ذلك كثيراً إلى السؤال الذي تم تلخيصه فيما سبق .



أن يتضمن العمل ضد الاحتلال الرومانى . وحقيقة تجربة يسوع يمكن فهمها جيداً عندما نتأمل فى حقيقة أن هذا الدور كان متاحاً له لدرجة أن ابليس يناشده انتهازه كفرصة لتأسيس ملكوت الله ٦١).

وهناك تحديات ضد الالتفات إلى ( الخيار الغيورى ) وجهها بعض النقاد ذوى الميول الماركسية : إن ما أراده الغيورون التاريخيون فعلاً ٦٢) - كما يبدو - كان إعادة وضع القانون كقوة اجتماعية رجعية ، حيث الله إلى جانب ذوى الأملاك ومديرى الهيكل ، وليس كقوة تقدمية فى صالح طبقة البروليتاريا ( الطبقة العاملة ) وبذلك يكون الغيورون - وطنيين ، رجعيين ، ملكيين - يؤمنون بتفوق جنس على سائر الأجناس ٦٣).

وعلى ذلك يكون من غير المناسب أن نساوى بين ( تجربة الغيورين ) فى مواجهة مع يسوع ، والدفاع عن ثورة عادلة وتحررية فى أيامنا هذه .

قد يكون هذا صحيحاً تاريخياً ، غير أنه طالما بقى أعداء روما لا حول لهم ولا قوة ، فلن يستطيع المؤرخون أن يتأكدوا من التمييز بين الرؤى التى تصف استعادة شئ ما مثل حكم داود وسليمان وبين الرؤى الأخرى التى تدعو أن ينال فقراء الأرض معاملة أفضل .

وما نعينه بتعبير ( الخيار الغيورى ) لم يكن - على أى حال - تفاصيل حياة الغيورين أو المخططات الاجتماعية الأولية للغيورين ، بل ببساطة أكثر هو مبدأ العصيان المسلح العنيف الذى يبرره سواء من اليمين أو من اليسار تفويض إلهى بمساندة الملائكة . . فلم تكن المسألة التى يواجهها يسوع هى الاختيار بين النظرة الرجعية أو النظرة التقدمية عن التحرير ( كما يفترض أولئك الاجتماعيون فى ثمانينات وتسعينات هذا القرن ) ، ولا هى

---

( ٦١ ) يقول ( بييت سكونبرج ) إن هذه مجرد خلاصة وليست نظرية جريئة .

( ٦٢ ) هؤلاء القراء أقل شكاً من هورسلي حول وجود طراز حقيقي من الغيورين ، فى ذلك الوقت .

( ٦٣ ) يشير ( مورين ) إلى أنهم لم يهاجموا الرومان فقط بل أنهم هاجموا أيضاً ( قبل ذلك ) اليهود الذين وجدوا أنهم مدانين بالتواطؤ أو التعاون مع الكفار .

الاختيار بين المفاهيم الاشتراكية والبرجوازية عن الحرية . . بل أن الموضوع هو ما إذا كان يمكن تبرير العنف من حيث المبدأ لسبب يعتبره الإنسان سبباً سياسياً صالحاً .

وفيما يتعلق بباقي مخطط يسوع الاجتماعي فإن باقى القصة تمدنا بالوفير من المعلومات ، فقد كانت هذه الخطط تختلف عن تلك النماذج العديدة من ( الغيورين ) وتختلف أيضاً . . من هذه الناحية عن الماركسية . . فلا يوجد فى تعاليم يسوع عن محبة الأعداء أو عن خطأ السيادة والتسلط ما يشير إلى التمييز بين الأعداء البرجوازيين وغيرهم من الأعداء ، أو بين تسلط الاشتراكيين وأنواع أخرى من التسلط بطريقة تجعل العنف الذى يحرم استخدامه فى الحصول على أحدهما ، مسموحاً به للوصول الى الآخر .

### تأييد إضافي

أشار الأصدقاء من النقاد إلى أن الملخص المذكور سابقاً يهمل عناصر من الإنجيل يمكن أن تكون مؤيدة بشدة لنظرتي وخاصة تعاليم يسوع ومنها ( مثل السامري الصالح ) أو الحوار مع المرأة الفينيقية أو مع الشاب الغنى أو الموعظة على الجبل . . وسبب حذفى لهذه جميعها لم يكن لأنها لا تؤيد قضيتي بل لأن هذه بالتحديد هى المواد التى ترى المجادلات التقليدية أنها تتناسب مع القول إن يسوع لم يكن سياسياً . . وتحتوى الصفحة الأخيرة من نص الفصل المنشور عام ١٩٧٢ الكثير من المحذوفات الأخرى لتوجهات أخرى من القصة رغم أنها يمكن أن تؤيد نظرتي . (٦٤)

---

( ٦٤ ) ربما كان أوضح هذه المحذوفات تعليمات يسوع المحددة التى تحول الوصية الطبيعية عن محبة القريب إلى ( حب الأعداء ) المضاد للطبيعة البشرية ، وهذه هى النقطة الوحيدة التى تستدعي فيها الطبيعة البشرية لتكون مشابهة للطبيعة الإلهية . . وقد صار هذا الموضوع حديثاً جديراً بأن تؤلف فيه كتب كاملة منها كتاب ( وليم كلاسين ) « حب الأعداء طريق السلام » وكتاب ( ويلارد سوارتلي ) « حب الأعداء وعدم الانتقام » ، فى العهد الجديد « وقارن أيضاً كتاب ( أ. ل. هارتي ) « وصايا صعبة : أخلاق يسوع » .





## الفصل الثالث

### مضامين اليوبييل

إن عظة وحيدة - التي تمت في الناصرة - لا تكفى لإثبات أن يسوع كان فعلاً يعلن عن افتتاح سنة اليوبييل ، ولا يمكن أن يؤيد هذه النظرة إلا قراءة كاملة لنصوص الإنجيل ، فإن مثل هذه القراءة سوف تدفع بعضاً من الأفكار التالية :<sup>(١)</sup>

شملت سنة اليوبييل ( أو سنة الراحة ) أربع قواعد : ١- ترك الأرض بوراً غير مزروعة ٢- إلغاء الديون وإسقاطها ٣- تحرير العبيد ٤- عودة أملاك كل أسرة إلى أصحابها الأصليين . والغرض من هذا الفصل هو اختبار ما إذا كانت في الأناجيل أى إشارات أخرى إلى هذه الأنشطة الأربعة .

### سنة راحة الأرض من الزراعة

لا يتحدث يسوع بطريقة مباشرة عن ترك الأرض بوراً ( بدون زراعة ) وسكوته عن ذلك ليس بمستغرب على الإطلاق ، لأن هذه هي القاعدة الوحيدة من القواعد الأربع التي أصبحت شائعة ، وبالتالي يكون من نافل القول حث اليهود على ممارستها .. ومع ذلك كان من الصعب على اليهود أن يتركوا حقولهم بوراً لمدة سنة كل سبع سنوات ، معتمدين على الله أن يعطيهم ما يكونون في حاجة إليه . . . . . ويعلن لاويين ٢٥ : ٢٠-٢١ ، في توقع لمثل هذه المخاوف : « وإذا قلتم ماذا نأكل في السنة السابعة إن لم نزرع ولم نجمع غلاتنا ، فإننى آمر ببركتى لكم في السنة السادسة فتعمل غلة ثلاث سنين »<sup>(٢)</sup> .

---

(١) تم اقتباس هذا الفصل بتصرف من كتاب ( اندريه تروكمي ) باسم « يسوع المسيح والثورة السلمية » ، ويتصريح من المؤلف ، أما الحاشية فهي من عملي أنا .

(٢) يذكرنا ( دونالد بلوسر ) بظاهرة ندرة الحبوب كل سبع سنوات خلال القرن الأول كشاهد على أن هذه القاعدة كانت محترمة فعلاً من البعض على الأقل .

ونحن نرى أن يسوع الآن يستخدم نفس الكلمات فى حديثه إلى تلاميذه . . ربما سبب إعلان سنة اليوبيل عام ٢٦ م اضطراباً لهم لأنهم قد تركوا حقولهم دون فلاحه وتركوا قواربهم على شاطئ البحيرة لكي يتبعوا يسوع .

« فلا تطلبوا أنتم ما تأكلون وما تشربون ولا تقلقوا ، فإن هذه كلها تطلبها أمم العالم أما أنتم فأبوكم يعلم أنكم تحتاجون إلى هذه بل اطلبوا أولاً ملكوت الله وهذه كلها تزد لكم » (٣) .

كثيراً ما يساء فهم هذه النصيحة لأنها تبدو أنها تشجع على الكسل ، لكنها تصبح سهلة الفهم إذا ما وضعت فى إطار انتظار ملكوت الله ، الذى تعتبر سنة اليوبيل إحدى بشارته ، وعلى ذلك يمكننا أن نفسر النص كما يلى :

( إذا عملتم ستة أيام ( أو ست سنوات ) بكل قلوبكم ، فيمكنكم الاعتماد على الله أن يعتنى بكم ويمن لكم ، وعليه لا تخافوا أن تتركوا حقولكم بلا فلاحه ، فكما يفعل الله مع طيور السماء ، التى لا تبذر أو تحصد أو تجمع إلى مخازن ، سوف يسدد الله كل احتياجاتكم فإن الوثنيين الذين لا يحافظون على يوم السبت أكثر ثراء منكم ) .

### إلغاء الديون وتحرير العبيد

وعلى عكس ما سبق فإن الشرطين الثانى والثالث لنظام سنة اليوبيل ليسا هامشين بل هما مركزيان فى تعاليم يسوع على أساس أنهما فى صلب تعاليمه اللاهوتية . . فالصلاة الربانية التى تلخص فكر يسوع عن الصلاة تتضمن القول : ( أسقط عنا ديوننا كما أسقطنا نحن أيضاً ديوننا عن مدينينا ) والفعل المستخدم هنا ( Aphiemi ) ، أما الترجمات المختلفة التى تقول « اغفر لنا ذنوبنا كما تغفر نحن أيضاً للمذنبين إلينا » فهى ترجمة خطأ ، فإن الكلمة اليونانية apheilma تشير بالتحديد الى الديون النقدية بالمعنى المادى للكلمة . . وفى القول « أبانا » فإن يسوع لا يكتفى بأن يوصى فقط بمسامحة أولئك الذين

---

(٣) لوقا ١٢ : ٢٩-٣١

أسأمو إيلنا أو ضايقونا بل يخبرنا أن علينا أن نأحو الدينون النقدية التي لنا عند الآخرين ، وهذا يعنى : ممارسة اليوبيل <sup>(٤)</sup> .

ومن الجدير بالملاحظة أن الفعل الذى يستخدمه يسوع بكثرة هو Aphiemi والذى يعنى ( يلقى - يبعد - يحرر - يغفر ) الدين ، وهو الذى يستخدم بانتظام مرتبطاً مع (اليوبيل) <sup>(٥)</sup> .

والمعنى المادى لكلمة ( ديون ) فى الصلاة الربانية كان واضحاً جداً حتى أن البشير متى ( أو ربما كان يسوع نفسه ) قد أضاف تعليقاً عن ( أبونا ) لكى يوضح ان الكلمات المختصة بالدينون المستخدمة هنا تستخدم أيضاً عن الإساءات عامة « فإنه إن غفرتم للناس زلاتهم » ( والكلمة المستخدمة هنا paraptoma - أى انتهاكات ) « يغفر لكم أيضاً أبوكم السماوى وإن لم تغفروا للناس زلاتهم لا يغفر لكم أبوكم أيضاً زلاتكم » ( متى ٦ : ١٤ و ١٥ ) .

وعليه فإن كلمة ( أبانا ) هى فى أصلها صلاة يوبيلية ، وتعنى : « لقد حان الوقت لكى يأمحو المؤمنون كل الدينون التى تقيد فقراء إسرائيل لأن ديونكم لله قد محيت أيضاً ( لأن هذا هو الإنجيل « البشارة » ) . وأكثر من ذلك فإن جمهور المستمعين ليسوع قد فهموا صلاته بنفس الطريقة . . لقد كان يسوع يرسى قواعد مساواة تامة بين ممارسة اليوبيل وبين نعمة الله .. وهو الذى لم يكن متقيداً بحرفية الناموس فى أى نقطة أخرى ، والذى كان على استعداد أن يسامح الزانيات والناس السيئى السمعة بلا تردد ، كان برغم ذلك شديد

---

(٤) نجد ترجمة ( تروكمي ) التى تقول « اغفر لنا ديوننا » تأييداً قريباً من ( ف ، شارلز فنشام ) فى كتابه « الخلقية القانونية لما جاء فى متى ٦ : ١٥ » . . مع ملاحظة أن الكلمة اليونانية Opheilemata المستخدمة فى ترجمة متى للصلاة الربانية ولم تستخدم فى لوقا . . فإذا كنا نناقش لوقا ٤ يمكن أن يقال إن الإشارة إلى مفردات متى اللغوية ليست مناسبة ، على أن قصد ( تروكمي ) ، على أى حال هو الجمع بين كل الطرق التى فيها يظهر الغفران فى رسالة يسوع .

(٥) والاسم Aphesis المشتق من نفس الفعل هو التعبير المستخدم بانتظام عن اليوبيل فى الترجمة السبعينية ( لا ٢٥ : ٢٨ و ٥٤ ، تث ١٥ : ١ وما بعده ، إش ٦١ : ٢ ) .



التدقيق فى نقطة واحدة : « الذى يمارس الرحمة فقط هو الذى يتلقى الرحمة ، فإن إبراء الله لك يصير عبثاً إن لم تمارس أنت الإبراء لأخيك » .

وهناك مثلاً يمكن أن يساعدنا على تحديد فكر يسوع بالضبط فى هذه النقطة وأشدهما وقعاً بالتأكيد هو المثل المسمى ( مثل العبد عديم الرحمة ) والذى يوضح المساواة التى يمارسها « أبانا » : « لا رحمة لمن لا رحمة عنده » <sup>(٦)</sup> وللأسف فإن هذا المثل بانتزاعه من خلفيته الاجتماعية غالباً ما لا يعبر عن مغفرة الخطية التى يمنحها الله لأولئك الذين يغفرون لإخوتهم وأخواتهم .

والحق أن البطل الحزين لهذا المثل شخص حقيقى - فلاح جليلى ، يمكن أن يكون اسمه معروفاً لدى تلاميذ يسوع ، وقد استفاد - شأنه شأن كل الذين وجّه إليهم يسوع كلامه ، من إعلان البويعيل فأصبح موضوعاً لعمل من أعمال النعمة ، إذ محبت جميع ديونه وهى ديون ضخمة تبلغ عشرة آلاف وزنة ، وليس لنا أن نندهش من هذا الرقم فهو يمثل العجز التام للمدين عن أن يرد دينه للملك .

ويصف ( س . و . بارون ) <sup>(٧)</sup> كيف صار الفلاح الجليلى - الذى كان قبلاً حراً صاحب أملاك - قد نزل إل ما يساوى ( عملياً ) عبد ، عن طريق استدانتة المستفحلة . . وكان هيرودس الكبير هو المسئول عن هذا الوضع ، فقد حطم الشعب بضرائبه الثقيلة فجرد أصحاب الأملاك المتمردين من أملاكهم .

ولتفادى هذا الاستيلاء اضطر الفلاح إلى الاستدانة من المرابى ، الذى يكون عادة متحالفاً مع ممثل الملك أو جابى الضرائب ، وسرعان ما تسقط أرضه التى قدمها كتأمين للدين ، فى يد المرابى ، ويصبح الفلاح مزارعاً يستغل الأرض لحساب المالك أو عبداً ، ومع ذلك فإن مشكلته لا تجد الحل ، فإن هذه الديون غير المسددة تظل تتراكم إلى أن تصل إلى مستويات فلكية ، ولكى يسترد الدائن أمواله يأمر أن يباع هذا المزارع هو وزوجته وأولاده وكل ما لهم لكى يغطى ديونه .

---

(٦) متى ١٨ : ٢٣-٣٥

(٧) فى كتابه ( تاريخ اليهود الاجتماعى والدينى ) .

وهذه بالضبط هي الحالة التي وصل إليها ( العبد الخالي من الرحمة ) في المثل . .  
ويصف يسوع العلاقة بين تصاعد مديونية المزارع الفقير وبين فقدته لممتلكاته وضياع حريته  
التي تلى ذلك مباشرة .

وبإعلان سنة اليوبيل يتراعي العبد أمام الملك - الذي ترك له الدين - كما يقول  
المثل ، ولو أن القصة توقفت عند هذا الحد فستكون مدعاة للتشجيع . لكن يسوع يخبرنا  
بها في وقت كانت فيه أغلبية زملائه من المواطنين ، حتى أكثرهم وضاعة ، قد رفضوا  
تطبيق اليوبيل بالنسبة ليسوع . وتعكس بقية المثل الإحباط المرير الذي شعر به إزاء هذا  
الرفض . . يلتقي العبد الذي حرره اليوبيل مع واحد من العبيد رفقاءه الذي كان مديناً له  
بمبلغ بسيط يبلغ حوالى (سبعين فرنكاً) ويرفض أن يسامحه - كما تقضى سنة اليوبيل  
التي ينعم هو بمزاياها - وبدلاً من ذلك يمسك به قائلاً ( ادفع لى الدين الذى لى عندك ) .

وإذ وشى به زملاء العبد لدى الملك تم اعتقاله واقتيد ليقف أمام الملك ، وبالنسبة  
لهذا العبد - العديم الشفقة والعديم الامتنان - لا يطبق عليه اليوبيل بل لا بد أن يباع بأمر  
الملك ، هو وزوجته وأولاده لكى يسدد ديونه . فلا يوجد يوبيل إلهى لأولئك الذين يرفضون  
أن يطبقوا اليوبيل على الأرض .

وتكرار محو الديون له عاقبة سيئة أشار إليها فعلاً سفر التثنية ١٥ : ٧-١١  
إذ يؤدى إلى توقف الائتمان . ولهذا تردد المعلمون الربيون حتى المحافظون منهم أمثال  
( هليل ) و ( شماى ) اللذين أصبحا بطلين فى تطبيق شريعة موسى حرفياً ، ترددوا فى  
المطالبة بالتطبيق الحرفى لليوبيل ، فكلما قربت سنة اليوبيل كلما تردد الأغنياء فى إقراض  
الفقراء خوفاً من خسارة رأسمالهم ، وبذلك تكون الحياة الاقتصادية للدولة قد أصابها الشلل.  
وقد بحث الربيون عن حل لهذه المشكلة ، فلقد عرف المعلقون البارعون على الشريعة كيف  
يجعلونها تقول عكس ما تأمر به .

ولقد كان الفريسي الأشهر ( هليل ) والذي اقتبس عنه يسوع أحياناً ، وهو جد  
غمالاتيل الذى صار بدوره معلماً لبولس ، هو الذى وجد الحل المناسب للمشكلة . . وهذا  
الحل يسمى ( Pros boule ) وهى كلمة يونانية تعنى « فعل يأخذ صورة رسمية أمام

المحكمة « ... وحسب رسالة ( جيتين ) فى المشنا كان هليل بهذه الطريقة قد صرح لأحد الدائنين أن يحول إلي المحكمة حق استرداد دين له ، يكون لولا ذلك مستوجب الإلغاء فى سنة اليوبيل . . إلي اسمه .

وإن نفس تواجد هذا الـ ( Pros boule ) يثبت أنه كان فى زمن يسوع تيار قوى يؤيد التطبيق الحرفى لشروط سنة اليوبيل بالنسبة للإبراء من الديون على فترات - بعكس ما يقوله بعض المؤلفين . ولولا ذلك لما كان هناك داع أصلاً لتأسيس إجراءات الـ ( Pros boule ) هذه ، ويرجع الفضل فى ذلك إلى حيلة الإقراض بالربا الذى كانت شريعة موسى تحرمه ( خروج ٢٢ : ٢٥ ) ، والذى كان يحدد دائماً بعودة سنة اليوبيل التى أصبحت ممكنة مرة أخرى . . ولذلك فإن الأثرياء - أمثال الفريسيين الذى اتهمهم يسوع بأنهم ( يأكلون بيوت الأرمال ) ( مرقس ١٢ : ٤٠ ، متى ٢٣ : ١٤ ) لم يدعوا الفرصة تفلت من أيديهم . . وفيما يلى صيغة تفويض بموجب الـ ( Pros boule ) وهذه الصيغة موجودة فى ( المشنا )

( أنا — أنقل إليكم — يا قضاة محكمة — دينى لكى تستطيعوا أن تستردوا أى مبلغ يحل ميعاد دفعه لى من — أيا كان التاريخ ، وبمجرد إبداء رغبتى فى ذلك ) .

وكان هذا الإعلان يوقع من القضاة والشهود ، وبالتأكيد فإن يسوع كان معادياً للـ ( Pros boule ) .

وهنا يمكن إبداء ملحوظة هامة ، فإننا نعطى بصفة عامة صورة يسوع المعادى لشريعة ( السبت ) بينما نجده فى هذه الحالة يطبق العكس ، فحالما يكون الأمر متطلباً تأييد التفسيرات البشرية لشريعة موسى ، كان يسوع يتحول إلى أصولى متطرف أكثر من الفريسيين ، وإن خلاقاته الدائمة معهم يمكن أن تتلاشى إذا كان عليهم أن يتمشوا مع الشكل الذى تتم به الممارسات الدينية . . والحق أن الصراع كان أخطر من ذلك بكثير ، إذ كان يتعلق بذات طبيعة الناموس الأخلاقى : « ما هو الصالح » . . هكذا سأل الفريسيون ، وأجابوا باستخدام التفصيلات التى فقدوا فى غمارها الأساس . . وقد سأل يسوع ( ما



هو الصالح ) . . ومضى إلى الأساس الذى وجدوه فى ( موسى ) وأهمل التفاصيل وتجاوز ملفات ومنحنيات تقليد الكتبة .

لقد كان تحرر يسوع هذا شيئاً مختلفاً عن التسبيب . . فعندما قال إن « الله قد جعل السبت من أجل الإنسان » كان يعنى أن الله قد حرر اليهود بإخراجهم من مصر ، وسنة السبت ، مثل يوم السبت ، يجب أن تمارس ، فإن الاثنين قصد بهما تحرير الشعب وعدم استعباده : وهذا هو السبب الذى جعل يسوع ينقم على الـ ( Pros boule ) شأنه شأن جميع التقاليد البشرية التى أضيفت للشريعة لكى تخفف من طبيعتها الثورية والمتحررة .

ولكن كيف يمكن تجنب تجميد الائتمان إذا ما رفضنا طعم الفائدة أو الربا ؟ يعطى يسوع الإجابة فى موعظته على السهل ( لو ٦ : ١٧-٤٩ ) . . فعلى الغنى أن يكون سخياً ويرفض الخوف من عدم الاسترداد لأن الله يعتنى به . « وإن أقرضتم الذين ترجون أن تستردوا منهم فأى فضل لكم فإن الخطاة أيضاً يقرضون الخطاة لكى يستردوا منهم المثل . بل أحبوا أعداءكم وأحسنوا وأقرضوا وأنتم لا ترجون شيئاً فىكون أجركم عظيماً وتكونوا بنى العلى فإنه منعم على غير الشاكرين والأشرار ، اغفروا يغفر لكم - اعطوا تعطوا كيلاً جيداً ملبداً مهزوزاً فائضاً يعطون فى أحضانكم » (٨) .

ويجب أن تتجاوز أمانة المقرض مع سخاء المقرض فلا يجب أن يخفى المقرض نفسه خلف حماية شريعة السبت أو ( اليوبيل ) لكى يتجنب تنفيذ تعهده ، وتتضمن الموعظة على الجبل فقرتين ملفتتين للنظر حيث يبين يسوع كيف يمكن حل المشاكل التى تعثر فيها ( هليليل ) و الفريسيون .

لقد قال ( هليليل ) للدائن المتضايق : « حول دينك إلى المحكمة التى سوف نقوم بتحصيله لك » . . . ويقول يسوع للمدين المهمل : « لا تنتظر إلى أن تقع فى يد المحكمة لكى تعوض عن الدين ، إذا كان دائنك يريد أن يأخذك إلى المحكمة عن طريق

---

(٨) لوقا ٦ : ٣٣-٣٨ .

ال Pros boule لكى يحصل على ثوبك الذى يحتفظ به كتأمين لدينه الذى لم تستطع أن تسدده فدعه يفعل ذلك بل وبأخذ رداءك أيضاً<sup>(٩)</sup> .

وقبل ذلك قال « كن مريضاً لخصمك سريعاً ما دمت معه فى الطريق لئلا يسلمك الخصم الى القاضى ويسلمك القاضى إلى الشرطى فتلقى فى السجن . الحق أقول لك لا تخرج من هناك حتى توفى القلس الأخير »<sup>(١٠)</sup> .

ويضع لوقا على لسان يسوع - فى الفقرة المقابلة لذلك - فكراً مشيراً للغاية على هيئة سؤال : ( لماذا لا تحكمون بالحق من قبل نفوسكم ؟ )<sup>(١١)</sup> وبذلك فعلى تلاميذه أن يتحرروا من التقاضى أمام المحاكم ، فهم لا يحتاجون للجوء إلى المحاكم ليعرفوا ما إذا كان عدلاً أن يسددوا ديونهم أم لا .

وها نحن نتحرك الآن إلى مثل آخر يحتوى على تعليم بخصوص اليوبيل وهو مثل ( وكيل الظلم )<sup>(١٢)</sup> - وكما أن مثل العبد عديم الرحمة ينطلق من نقطة موقف المزارع فى زمن يسوع كذلك يفعل هذا المثل . . . وإذا نتذكر ما سبق قوله ، أنه نتيجة لطلبات الملك هيرودس وأبناءه والمحتل الرومانى ، فإن معظم ملاك الأراضى السابقين قد فقدوا استغلالهم واضطروا لأن يرهنوا بضائعهم لكى يدفعوا الضرائب ، وبذلك يكونوا قد انحدروا إلى مرتبة أشباه العبيد ، فقد كانت التزاماتهم التى يدفعونها إلى ساداتهم عينا - زيت وقيح . . . وخلافه ، كثيراً ما تتجاوز نصف محاصيلهم .

وقد تفاقم موقف الفلاح فى إسرائيل ببلاء آخر وهو تغييب ملاك الأراضى لمدد طويلة ، وتولى طبقة من الوسطاء عملية تحصيل الديون فيستخلصون من ( المزارعين بالحصة ) مبالغ استبدادية تزيد بكثير عن الإيجار والدين والضرائب المستحق تحصيلها فعلاً . لكن الفقراء كانوا دائماً ( مخطئين ) فليس لديهم موارد لأن المحصلين يقدمون حسابات مزورة لساداتهم

---

(٩) متى ٥ : ٤٠-٤٨

(١٠) متى ٥ : ٢٥ و ٢٦

(١١) لوقا ١٢ : ٥٩

(١٢) لوقا ١٦ : ١-١٢

كما يسمح لهم بأن يكذبوا في سنوات قليلة - ما أسماه يسوع ( مال الظلم ) . . وباستمرار المحصلين في اتباع هذه الطريقة وامتلاك هذا النوع من الثروات ، كانوا يخسرون ثروات حقيقية هي صداقة واحترام مواطنيهم لهم .

وها هو مثلنا يقول كيف أن أحد ملاك الأراضي اكتشف يوماً عدم أمانة وكيله الذي لم يكتف بسلب مزارعيه بل كان يسرق من موكله أيضاً إذ كان يقدم له سجلات مزيفة . . وإذا اكتشف غشه أحسن الوكيل بؤس الضمير وفهم أنه لا يستطيع قط أن يسدد لموكله قيمة المبالغ التي اختلسها ، لكنه قرر على الأقل ألا يطالب المزارعين الأجراء بالمبالغ الضخمة التي زاد بها مديونيتهم ، ومن ثم فقد رد إليهم الزيادات غير القانونية وغير العادلة التي كان من المفروض أن يكونوا مدينين بها له . . وبصوره يسوع وهو يجتمع بمدينيه ويخفض مديونياتهم إلى المبالغ الفعلية المستحقة عليهم بجرة قلم ، خمسون بث زيت بدلاً من مئة ، وثمانون كر قمح بدلاً من مئة ، وهكذا .

وما كان هذا القرار ليؤدي إلا لإفلاس الوكيل وحده . . . ولكنه بتصرفه هذا حصل على ثروة حقيقية وهي عرفان وصداقة ضحاياه السابقين ، فهو وقد أصبح الآن فقيراً وسط فقراء ورجلاً وسط رجال سوف يستقبلونه في بيوتهم وسيستمر حسن الضيافة هذا إلى الأبد ، وهذا ما أطلق عليه يسوع ( فرح ملكوت الله ) . « اصنعوا لكم أصدقاء بمال الظلم »<sup>(١٣)</sup> ثم يعلن في النهاية قائلاً : « مارسوا اليوبيل الذي أنادى لكم به بتحرير الآخرين من ديونهم لكم وحرروا أنفسكم من الربط التي تحول بينكم وبين الاستعداد للملكوت الله » .

والأمر المثير للدهشة هنا هو مدح الوكيل الذي وضعه يسوع على فم الموكل الذي يمثل الله : « فمدح السيد وكيل الظلم إذ بحكمة صنع ، لأن أبناء هذا الدهر أحكم من أبناء النور في جيلهم » « أبناء النور هم الذين يريدون أن يكونوا تلاميذاً للمسيح » .

لقد كان الله هو الذي اتخذ المبادرة في مثل « العبد عديم الرحمة » إذ أنه أبرأ العبد من دينه أولاً وانتظر أن يفعل الرجل نفس الشيء مع زميله . . أما في مثل ( وكيل الظلم ) فقد كان الوكيل هو الذي اتخذ المبادرة ، فهو الذي فقد شروط اليوبيل أولاً بأن تنازل عن ديون من كانوا في نفس الوقت مدينين لله وله ، وبالتالي فإن الله يمدح هذا الإنسان الذكي

(١٣) لوقا ١٦ : ٩



الذى قام بإعادة توزيع الثروة حتى قبل أن تلمسه النعمة . . . لقد استطاع هذا الرجل أن يقرأ علامات «ملكوت الله» . ويفهم أن حكم الشيطان الجشع الظالم قد انتهى عهده .

وبهذا فإن مثلى «العبد عديم الرحمة» و «وكيل الظلم» يؤكد أن ما أراد الله لنا أن نفهمه من موعظة مجمع الناصرة ، والصلاة الربانية ، والموعظة على الجبل ... إنه اليوبيل الحقيقى الذى يتطابق مع تعاليم السبت الموسوية التى أعلنها يسوع عام ٢٦ م . يوبيل يستطيع أن يحل مشكلة إسرائيل الاجتماعية ، يمحو الديون وتحرير المدينين الذين هبط بهم إفلاسهم إلى حد العبودية ، وممارسة هذا اليوبيل ليست أمراً اختيارياً بل هى أمر ينتمى إلى أصول الملكوت ، فإن أولئك الذين يرفضون السير فى هذا الطريق لا يستطيعون الدخول إلى ملكوت الله .

### الوصفة الرابعة لليوبيل - إعادة توزيع رأس المال

قبل اختراع الآلة كانت ثروة الناس تتألف من الأرض والمواشى ، وهذا ما يطلق عليه الآن ( رأس المال ) . . . ومن الواضح أن يسوع قبل الفقر طواعية لأجل الملكوت ، وأمر تلاميذه أن يمارسوا مبدأ اليوبيل الخاص بإعادة توزيع رأس مالهم أو ثرواتهم : « هذه كلها تطلبها أمم العالم ، وأما أنتم فأبوكم يعلم أنكم تحتاجون إلى هذه ، بل اطلبوا ملكوت الله وهذه كلها تزداد لكم ، لا تخف أيها القطيع الصغير لأن أباكم قد سر أن يعطيكم الملكوت ، بيعوا مالكم وأعطوا صدقة » <sup>(١٤)</sup> . لا يشك أحد أن يسوع قال هذا ، لكن مجال النقاش هو ما إذا كان إعادة توزيع رأس المال قد أمر به يسوع بالنسبة لجميع المسيحيين فى كل مكان وزمان أم أن هذه كانت مجرد « مشورة الكمال » موجهة إلى القديسين وحدهم ؟

لقد اختارت الكنيسة تقليدياً - الحل الثانى - الحل السهل ، فالكنيسة تقول إن الشخص المستهدف لرسالة خاصة فقط ( كأن يكون راهباً أو راهبة ) هو المطالب بأن يتخلى

---

(١٤) لوقا ١٢ : ٣٠-٣٣

عن كل الممتلكات . . أما المؤمن العادى فيكتفى بأن « يفعل الخير » أى يوزع جزءاً من دخله كصدقة ، ومثل هذا الوضع كان يمكن تبريره تماماً لو أن يسوع لم يكن عنيفاً بصفة خاصة تجاه الذين اكتفوا فى أيامه بممارسة ( عمل الخير ) وبالذات الفريسيين الذين كانوا يعشرون كل دخولهم ، وهذا لم يكن أمراً سيئاً ... فما أقل من يفعلون ذلك الآن . لكن يسوع اعتبر ( العشر ) غير كاف « ويل لكم أيها الفريسيون لأنكم تعشرون النعنع والسذاب ( الينسون ) وكل بقل وتتجاوزون عن الحق ومحبة الله . كان ينبغى أن تعملوا هذه ولا تتركوا تلك » (١٥) .

ومثل هذه الكلمات تؤكد ما نقوله عن أصولية يسوع فهو لم يرد أن يلغى العشور لكنه أراد فقط أن يتجاوز هذا المستوى من الإنجاز السهل ، والرضا السهل عن النفس الذى يمكن الحصول عليه بدفع العشور ، ودعا الشعب للوصول الى مستوى ( البر والصلاح والإيمان الصادق ) . . . لكن ترى ماذا كان المقصود بهذه التعبيرات الثلاثة ؟ . . يمكننا أن نقول إنها تعنى الفعل المجانى ( بلا مقابل ) الذى بواسطته يهب التلميذ ، وهو يبحث عن راحة نفسه ، ما هو محتاج إليه شخصياً ( الثروة بالذات ) . . . « إذا لم يزد بركم على الكتبة والفريسيين لن تدخلوا ملكوت الله » .

وعندما قارن يسوع يوماً بين سخاء الأغنياء الذين ألقوا من فضلتهم فى قرابين الله وبين ما ألقته الأرملة الفقيرة قال يسوع : « هذه الأرملة الفقيرة ألفت أكثر من الجميع ، لأن هؤلاء من فضلتهم ألقوا فى قرابين الله وأما هذه من أعوازاها ألفت كل المعيشة التى لها » ( لو ٢١ : ٤٣ ) .

ويمكننا ترجمة هذا بكلمات عصرية فنقول : « إن كمية النقود التى يدفعها الإنسان ليست بذات أهمية ، فالمهم هو ما يعطيه ، إذا كان مجرد جزء فقط من دخله فلن يكون هذا هو ( البر والصلاح والإيمان الصادق ) » أما إذا كان ما يعطيه الإنسان هو رأسماله ، عندئذ يستقيم الوضع » . ومع ذلك فإن إيماننا لا يقول إن يسوع طلب ( الشيوعية المسيحية ) . .

---

(١٥) لوقا ١١ : ٤٢

لو أنه فعل ذلك لكان قد ترك لتلاميذه - إما قواعد نسكية ( رهبانية ) تشبه قواعد الأسينيين أو نوع معين من الدساتير لدولة تعاونية يهودية ، وهو لم يفعل ذلك إذ أن ( الجماعية ) كانت النقيض لروح موسى .

وعليه فإن يسوع عندما صاغ الوصية المشهورة : « اذهب وبع كل أملاكك واعط الفقراء » لم تكن هذه ( مشورة الكمال ) كما لم تكن أيضاً قانوناً أساسياً لتأسيس دولة فضلى ( يوتوبيا ) إسرائيلية ، بل كانت أمراً إلهياً من مستلزمات اليوبيل كان يجب أن يوضع موضع التنفيذ ( هنا والآن ) مرة فى عام ٢٦ م « كإنعاش » أو « تصوير مسبق » « لأزمة رد كل شئ » .

إن إعادة توزيع الثروة هذه التى تنفذ كل خمسين سنة بالأمانة تجاه مشيئة الله الصالحة وفى توقع للملكوت لا تعتبر اليوم أمراً خيالياً ( ينتمى إلى اليوتوبيا ) . . وقد كان يمكن تفادى الكثير من الثورات الدموية لو أن الكنيسة المسيحية قد أظهرت أنها أكثر احتراماً مما كانت إسرائيل ، لترتيبات اليوبيل الواردة فى ناموس موسى .

## خاتمة

### « التبسيط الشديد للموضوع »

تسلمت فى عام ١٩٧٦ رسالة لفتت انتباهى إلى تفسير محتمل لرسالة اليوبيل لم يسبق لى أن أدركته ، يتساءل كاتب الرسالة وهو مسيحى مخلص يكتب نيابة عن جماعة محلية من المؤمنين ، عما إذا كان يمكن تحديد عام ١٩٧٦ م كسنة يوبيل حيث أن ( أندريه تروكمى ) اقتبس القول إن عام ٢٦ م - كما يخمن أفضل العلماء - كان تاريخ بداية خدمة اليوبيل التى قام بها يسوع فى عظة مجمع الناصرة باحتساب مرور ٣٩ دورة ٥٠ سنة منذ ذلك التاريخ .



والحق انه لم يخطر ببالي أن يسوع وهو يستخدم لغة اليوبيل ليصف قرب مجيء الملكوت ، كان يمكن أن يكون معبراً عن استمرار أو إعادة وضع نظام الخمسين سنة حرفياً كما تقول الشريعة الموسوية حتى يتعين على تابعيه متابعة هذا النظام حرفياً طوال القرون (١٦) .

والتفسير الطبيعي جداً لهذا السؤال المخلص ، كان عادياً لدرجة أن ( تروكمي ) . . وأنا ، لم يخطر ببالنا أن نقوله ، قد يكون هو : أن الانتطباع الأساسي عن التحديد الزمني كان قد أبطل ، حيث أن يسوع قد أخذ من الإرث العبري من مستوى بعض الممارسات التي كانت تتم كل سبع سنوات أو كل تسع وأربعين سنة . . وكان يمكن أن تصبح نموذجاً دائماً في تعاليم يسوع يحدد النظام الجديد . . . . . وكان يمكن أن يكون هذا مشابهاً لما فعله يسوع ببعض العناصر الأخرى من الإرث اليهودي . . بحيث تتناسب مع ما أصبح يمارس فعلاً من أمور في المجتمع الذي أوجده .

### مطالعة نقدية أخرى

والسؤال الأهم هو ما إذا كانت فرضية ( تروكمي ) التي وصفتها عام ١٩٧٢ بأنها ( بارعة ) ، في الوقت الذي كان علماء الكتاب المقدس المحترفون يتجاهلون كتابه ، لها أي معنى حقيقي يساهم في تفسير جاد لعظة الناصرة . والحق أن هناك دراسة أخرى في متناول اليد منذ ذلك الحين (١٧) .

لقد منحت كلية اللاهوت بجامعة بازل درجة الدكتوراه للأستاذ ( روبرت ب سلوان ) عن رسالته تحت عنوان : ( سنة الرب المقبولة - دراسة عن لاهوت اليوبيل في إنجيل لوقا ) إن هم ( سلوان ) المبدئي ليس هو في أثر العظة على الأخلاق الاجتماعية بل أن عنوان رسالته يتكلم عن ( لاهوت ) وبتجديد أكثر لاهوت الأخويات عند لوقا . . فإن الموضوعات التي تلتقطها العظة من العهد القديم فيها من النبوات كما فيها من التشريع ، ولقد كان

---

(١٦) لما كانت الدائرة تكتمل كل ٤٩ سنة وليس ٥٠ سنة ، فتكون سنة ١٩٧٦ غير مطابقة على أي حال .

(١٧) أنا هنا أتابع السؤال الأساسي فقط ، وفي بعض الأمور السطحية أنا لا أتفق مع آراء ( تروكمي ) الساذجة

وبالذات في طريقة تشخيصه للفريسيين ووصفه لعملية الـ ( Pros boul ) .

قصد لوقا وهو يحرره أن يقدم إنجيله بالإعلان عن بداية عصر جديد . وإذا كان (سلوان ) يناقش هذه المناقشة ، فمعنى ذلك أنه يفترض أن يسلم بدقة النقطة الأساسية في بحث ( تروكمي ) إلى حد ما ، وبالأذات يسلم بأن عبارة ( سنة الرب المقبولة ) تعنى « اليوبيل » في المقام الأول ( سواء كان ذلك أصلاً مقصد إشعياء في تلك الفقرة أم لم يكن على الأقل بالنسبة للقراء في أيام يسوع ) . . ويقرر ( سلوان ) الحجة التي تقول إن المعنى كان واضحاً ، عن طريق إظهار وجود مفهوم اليوبيل ضمن أخريات مجتمعات البحر الميت ، كما يظهر ( سلوان ) كذلك أن لغة ونغمة عظة الناصرة تلقى ضوءاً خاصاً على بقية الإنجيل ، فإن استمرار لوقا في استخدام تعبيرات ( تبشير ) ( نشر الأخبار السارة ) و ( الإطلاق ) أو ( العفو ) ، في باقي القصة يسلط الضوء على لغة اليوبيل في باقي تعاليم يسوع .

وقد منحت ( شارون رينج ) ، وهي تدرّس الآن في المدرسة اللاهوتية للميثوديست في أوهيو ، درجة الدكتوراه في عام ١٩٨١ عن رسالتها : « إعلان اليوبيل في خدمة وتعاليم يسوع - دراسة مقدمة للتقليد في الأناجيل المتوافقة وسفر الأعمال » وهي تركز على أن ( نقد التقليد ) يعطى اهتماماً أقل من النقد الآخرين لما يمكن أن يعرف أو يخمن عن خدمة يسوع الفعلية العامة .

إن اهتمام ( رينج ) الآن هو في : كيف كانت مجموعات من الأفكار والعبارات والخوافز والصور مرتبطة بعلاقات متبادلة كما سارت لغة المسيحيين الأوائل منذ أيام حياة يسوع على الأرض إلى أن تم صياغة النصوص الإنجيلية ، وهي أيضاً مهتمة بالأكثر، مثل شارون ، بإعلان اليوبيل كعنصر من عناصر لغة ملكوت يسوع وذلك بمعرفة كيف تعمل مجموعات الاستعارات والمجازات أكثر من اهتمامها بواقعية القصة الخاصة بحركة يسوع .

وتظهر ( رينج ) - كما فعلت ( سلوان ) مع لوقا - كيف أن اللغة المشتقة من مركبات اليوبيل ( أنباء سارة - صفح - عودة ) موجودة حتى في أجزاء من العهد الجديد حيث لا تستخدم بعد معاني اليوبيل المحددة ( مثل تحرير العبيد واستعادة الأرض ) . . . ويبدو أن هذا يعزز اشتقاق هذه التعبيرات من استخدامات يسوع اللغوية الشخصية ، أكثر

مما تشير إلى أنها كانت من فعل أشخاص جاءوا بعده . . ويؤيد هذا أيضاً حقيقة أن بعض المقارنات بين الكلمات المرتبطة باليوبييل يكون لها معنى فقط في اللغتين ( الأرامية ) و ( العبرية ) وليس في ( اليونانية ) . وتضيف ( رينج ) إلى اهتمام ( سلوان ) بالأنبياء العبرانيين - إدراكها أن إعلان ( العثور ) أو ( العفو العام ) في إسرائيل القديمة كان حقاً مقصوداً على الملوك وليس من عمل ( كاتب ) أو ( كاهن ) أو حتى ( نبي ) .

وقد تم قبول رسالة الدكتوراه المقدمة من ( رونالد و . بلوسر ) بعنوان : « يسوع واليوبييل : سنة اليوبييل وأهميتها في إنجيل لوقا » عام ١٩٧٩ . . وهي على عكس الرسالتين السابقتين اللتين تهتمان بالأسئلة المحددة ذات الطابع التأويلي ، فقد استعرض ( بلوسر ) بطريقة موسوعية الجزء الأساسي من الأسفار المقدسة ، متجاوزاً النصوص القانونية إلى نصوص المشنا وقمران وفيلو ويوسيفوس .

والاستنتاج التاريخي لبلوسر هو أن كل بنية القواعد الخاصة باليوبييل ، كل الطرق إلى إعادة توزيع الأرض ، لم يتم التنبؤ بها بانتظام قط . ومع ذلك ظلت حية في أذهان وحضارة اليهود ، ومراراً القرون تغيرت اللهجة من أمر يجب أن يطاع إلى بُعد للوعد بما سيفعله الله في العصر الآتي . إلا أن عناصر محور الديون وترك بعض الأرض بدون زراعة ، كانت تمارس أحياناً كثيرة لكي تبقىها في عقول الشعب ولكي تعطى اختلافاً اقتصادياً . « مثلاً كانت هناك سجلات واضحة عن تناقص غلة المحاصيل مرة كل سبع سنوات » .

ويتحول ( بلوسر ) بعد ذلك إلى استعراض واسع جداً لكل التعليقات على لوقا (٤) واثنى عشر نصاً آخر من لوقا ذات مواضيع متشابهة . . وهو يرى أن إعلان اليوبييل كان أمراً مركزياً في رسالة يسوع من وجهة نظر لوقا . . وربما قام لوقا بتحريك « حدث الناصرة » من زمن لاحق حيث كان موجوداً في مصادره ، إلى حيث يوجد حالياً في الأصحاح الرابع لأنه كان يعنيه أن يستخدم هذه القصة كالموضوع الرئيسي في برنامج من بدء خدمة يسوع الجهارية ولكي يجعل تلك البداية تأتي في سنة اليوبييل ، فإنه ينظر بجدية إلى الصلة الوثيقة بين أخلاقيات اليوبييل باعتبارها الخلفية وبين تعاليم أخرى ( كنوز في السماء ، . . . وهو يفند إفراط ( سلوان ) في الأخريات أو الروحنة المجازية .



« إن اليوبيل ليس مجرد مفهوم لاهوتى يزودنا بمنظور عن طبيعة الله ، بل هو دليل للحياة يجب أن يلاحظ فى الممارسات اليومية العادية بين المؤمنين . . . وهذه الأعمال اليوبيلية ليست ببساطة لكى تنتظر فى المستقبل بل يجب أن تُعطى تعبيراً مادياً بين شعب الله فى الحاضر . . وما كان يمكن أن ينتظر فى المستقبل يمكن أن نمارسه الآن لأننا نعيش الآن فى العصر الجديد الذى يتميز بالنشاط اليوبيلى بين المؤمنين » .

وفى أثناء ذلك يبحث ( بلوسر ) ببراعة ، عدداً من العضلات الخاصة بالتقسيم الزمنى ومصادر النقد ، ويشرى تقريره بمجموعة من الأعمال الواقعية والرعونية<sup>(١٨)</sup>.

ومن المفسرين الآخرين الذين يؤيدون البعد اليوبيلى فى إنجيل لوقا : ( مارشال )<sup>(١٩)</sup> و ( تبيد )<sup>(٢٠)</sup> و ( وانكر )<sup>(٢١)</sup>

وأبسط محمد قوى لفرضية ( تروكمى ) رسالة دكتوراه أخرى بعنوان : « بداية خدمة يسوع فى إنجيل لوقا » قدمها جاكوب إلياس يفحص فيها بتوسع كبير الفقرة الوحيدة الخاصة بالعظة فى الناصرة ( لوقا ٤ : ١٦-٣٠ ) وهو يستخدم أدوات النقد التنقيحى - واضعاً جانباً أمور القرينة التى أعطاها ( سترويل ) وزناً أكبر ، و ( تروكمى ) و ( بلوسر ) الذى لم يستطع إلياس أن يقتبس من أعماله . . وينظر ( إلياس ) إلى آية واحدة وسطر واحد فى المرة الواحدة متسائلاً أولاً مع كل عبارة عن نية لوقا فى التنقيح . . وهو لا يرى داعياً لاعتبار ( سنة الرب المقبولة ) ( ٤ : ١٩ ) على أنها تشير إلى سنة اليوبيل ( المقابل لها إش ٦١ : ٢ ) .

وهناك عنصر واحد من التقليد كان يمكن أن يعطيه ( تروكمى ) اهتماماً أكبر هو الطريقة التى كانت بها لغة اليوبيل جزءاً من الصور النبوية عن العودة من السبى الى أرض

---

( ١٨ ) أمثال : ( دن كراييل وماركو بلوس جريجوريوس .

( ١٩ ) أ . هـ . مارشال : لوقا مع تحفظات فيما يتعلق بالترتيب الزمنى فى إنجيل لوقا .

( ٢٠ ) د . ل . تبيد : لوقا

( ٢١ ) ف . و . دانكر : يسوع والعصر الجديد .

إسرائيل ، وكان توزيع الأرض جزءاً من عملية استرداد الأرض .

» فى وقت القبول استجبتك وفى يوم الخلاص أعتك ، فأحفظك وأجعلك عهداً  
للشعب لإقامة الأرض لتمليك أملاك البرارى ، قائلاً للأسرى اخرجوا - للذين فى الظلام  
اظهروا « ( إش ٤٩ : ٨-١٠ ) .

هذه إحدى ( أغنيات العبد ) - ويظهر فيها التشابه مع ما جاء فى إش ٦١ .





## الفصل الرابع

### الرب سيحارب عنا

عندما يقترب المسيحيون العصريون من العهد القديم وفي أذهانهم سؤال الحرب ، فإن موقفنا يميل إلى التمسك بحرفية القانون وقيل الأسئلة التي نسألها إلى التعميم . فنحن نسأل : « هل يستطيع المسيحي الذي يرفض كل الحروب أن يوفق بين موقفه وبين قصص العهد القديم ؟ » . . . إذا كان التعميم بأن « الحرب هي دائماً ضد مشيئة الله » فإذا وضعجنباً إلى جنب مع الحروب في العهد القديم - التي قيل إنها كانت طبقاً لمشيئة الله فبذلك قد تحطم التعميم .

هذا المدخل يخفي عنا الحقيقة من أنه بالنسبة لمؤمني الإسرائيليين ما كان يمكن أن نقرأ الأسفار المقدسة ومثل هذا السؤال مائل في الذهن . . . وبدلاً من ذلك فإن الإسرائيليين - رجلاً كان أو امرأة - كان يقرأ هذه الأسفار باعتبارها قصة حياته الخاصة السابقة - ملقياً الضوء على من كان الشخص الذي يقرأ عنه ، فقد تشتمل قصة ما على مضامين أخلاقية أو تفترض أحكاماً أخلاقية مسبقة ، لكنها لا تبدأ بالضرورة عند هذه النقطة .

واحد من مميزات قصص العهد القديم التي قد ترتبط أحياناً بحروب دموية ولكنها يمكن أن تكون أحياناً أيضاً خالية من العنف هي تصوير ( يهو ) باعتباره الله الذي يخلص شعبه دون أن يحتاجوا لعمل أي شيء . وعندما نحاول أن نختبر موقفاً أخلاقياً حديثاً سوف نلظننا بعض أجزاء القصة التي لا تتطابق مع نموذجنا العصري ، لكن الإسرائيليين عندما يقرأ القصة قد يرتطم بأصول أخرى ، عندما أنقذت أعمال الرب القدير إسرائيل لصالحها .

ونحن لا نستطيع أن نتعهد بتقديم ولو ملخص ضئيل لعدد المواقف في التاريخ العبري التي تداخلت ونُسجت في قصة يسوع . . . ونحن نعيد النظر في قصة إسرائيل القديمة ليتذكر القارئ ليس لأجل خاطر إسرائيل ولا لحاطر حب الاستطلاع الدراسي ، بل كاختبار للتأويلات الأخلاقية الحديثة . فنحن الآن نتساءل كيف كان يمكن أن يفهم يسوع وسامعوه تصرف الله بحسب الخلفية التي يخبر بها الشعب عن تاريخه .

## الخروج

« لا تخافوا - قفوا وانظروا خلاص الرب .

الذي يصنعه لكم اليوم ، فإنه كما رأيتم

المصريين اليوم لا تعودون ترونهم أيضاً

إلي الأبد الرب يقاتل عنكم وأنتم تصمتون » ( خروج ١٤ : ١٣ و ١٤ ) .

واضح في قصة الخروج بأن الإسرائيليين لم يفعلوا شيئاً لكي يببدوا المصريين . لقد كانت الدعوة الوحيدة لهم أن يؤمنوا ويطيعوا فقط . . وما أن فعلوا ذلك حتي بدا كما لو أن التهديد الذي كان معلقاً فوق رؤوسهم قد اختفي .

ويتأكد هذا في قصة الخروج عند ذكر قصة الحرب مع عماليق ( خروج ١٧ ) ، ومن المذهل أن قرار موسي ويشوع القيام بحرب ضد عماليق لم يذكر أنه أمر صادر من ( يهوه ) رغم أن مثل هذه الأوامر كثيرة في أماكن أخرى . . بل كان بالأحرى تنويجاً لفترة كان فيها موسي محبطاً بسبب مرارة الشعب وطلبهم اختباراً لوجود الرب . . . وها هما موسي ويشوع يتجاوبان من نفسيهما ويطريقتهما مع هجوم عماليق ، ومع ذلك فقد كانت الحرب تنقلب عليهم عندما كانت ذراعا موسي المتعبتان تخفضان ( قضيب الله ) الرمزي . . وكانوا ينتصرون فقط عندما يرتفع القضيب مرة أخرى . . وبذلك فإنه حتي عندما كان بنو إسرائيل يستخدمون السيف بقوة وحماس ، كان النصر يدين لا لبسالة الرجال ولا لحكمة القواد بل للمعونة التي يقدمها ( يهوه ) <sup>(١)</sup> وتظل هذه هي النقطة الأساسية في كل قصص سفري يشوع والقضاة <sup>(٢)</sup> .

---

(١) إن الاسم الذي اختار العلماء المحدثون أن ينقلوه عن العبرية علي أنه ( يهوه ) هو الاسم الصحيح لإله إسرائيل - لتمييزه عن أنواع التسميات العامة ( الله ) - أو ( الرب ) التي تطلق علي الآلهة الأخرى أيضاً . . وأنا أفضل أن أحذف الحروف المتحركة كما كان يفعل العبرانيون - والكتابة حسب اللفظ عملية حديثة غير يهودية . . فإن أحد أول الأسماء التي أطلقت عليه هو ( رب الجنود ) ( YHWH ) .

(٢) إن مبدأ ( الحرب المقدسة ) ما هو إلا تعبير عن تلك الحماية الإلهية ، وقد أشار إلي أهميته ربما باعتباره أهم المبادئ الاجتماعية الأساسية في إسرائيل القديمة ، ( ج فون راد ) . . أما حالات الخلاص بدون حرب التي كان لها نفس الصورة بالنسبة لإسرائيل ، فلم تحظ بمثل هذا الاهتمام من الدارسين .

وهناك قاعدة عامة بالنسبة للتفسير الصحيح للنصوص ، تقول إن النص يجب أن يفهم بنفس المعنى الذي كان الكاتب يقصد أن يقوله ، والذي كان يمكن أن يفهمه به قراؤه أو سامعوه الأول . . وما إذا كان قتل النفس البشرية مسموحاً به أو محرماً أخلاقياً . في جميع الأحوال ، لم يكن سؤالاً يمكن تصوره حضارياً في أيام إبراهيم أو يشوع . . . ومن ثم فإنه من غير المنطقي أن نقرأ القصة الخاصة بتقديم إسحق ذبيحة <sup>(٣)</sup> أو الخاصة بحروب يشوع باعتبارها وثائق تؤيد القتل أخلاقياً ، رغم أن رواية غزو كنعان مليئة بسفك الدماء <sup>(٤)</sup> ، أما الأمر الذي كان حرياً بأن يصيب القارئ التقي في القرون التالية بصدمة عميقة ، فهو الوعد العام الذي بموجبه كان سيتم طرد أهالي البلاد ، إذا ما آمن الشعب وأطاع ، قليلاً قليلاً ، « خروج ٢٣ : ٢٩ و ٣٠ » سواء بالملك ( ٢٣ : ٢٣ ) أو بالرعب والفرع ( عدد ٢٧ ) أو بالزنابير

(٣) لقد اعتبرت النظرية الأخلاقية البروتستانتية الحديثة أمر الرب لإبراهيم بتقديم ابنه ذبيحة ، بمثابة قضية محل إفتاء لأن هذا بالنسبة للقارئ الحديث يبدو كأنه يقدم - بوضوح - ما يفيد أن الله يأمر الإنسان أن يتعدي علي القوانين التي سنّها الله نفسه ، لكن هذا المفهوم - علي أي حال - يتجاهل التريئة الحضارية في أيام إبراهيم بل وحتى في الأيام التي تم فيها كتابة الأصحاح الثاني والعشرين من سفر التكوين ، حين كان تقديم الابن البكر ذبيحة عادة حضارية ولم تكن تعتبر قضية أخلاقية تثير العواطف الإنسانية أكثر مما تثيره في المتفرج الحديث عملية قتل أي مجرم في فيلم من الأفلام اليوم ، فهي لم تكن تصوّر علي أنها عملية تدخل تحت نطاق الجرائم المعرمة لأنها كانت عملاً طقسياً . . ولا يمكن اختبار إيمان إبراهيم في الأمر بالتضحية بمن يحبه كل الحب ، ولا في الأمر بكسر قانون أخلاقي بل بالحري لأن هذا الأمر يعرض للخطر تحقيق وعد الله لإبراهيم بالبركة والنجاح . . وحتى عندما أدان الأنبياء فيما بعد عمليات التضحية بالأدمية فإن ذلك لم يكن ذلك لاعتبار هذه العملية جريمة قتل بل بالأحرى لأنها أولاً عملية وثنية .

(٤) سفك الدماء هذه أيضاً يجب أن تفهم حسب قريبتها الحضارية أي باعتبارها أحد الطقوس الدينية . . فقبل أي معركة كان جيش الأعداء أو أهل مدينتهم ينزلوا للرب أي يعرّموا ويفرزوا ويخصصوا للرب ( يهوذا ) مثل الحيوان المقدم علي المذبح ، وهذا هو السبب في عدم أخذ أي غنيمة ، لا عبيد ولا مواشي ولا ذهب ، فلم يكن القتل كطريقة للمشاركة في تحقيق هدف سياسي ، بل كان قتلاً ( قريانياً )

وكل غرضنا هنا هو أن نوضح خلفية مفهوم تراث ( الحرب المقلّمة ) في أيام يسوع ، ولا زال الأمر محتاجاً إلي المزيد من الدراسات لتفسير معناه بالنسبة للأخلاقيات المسيحية اليوم .



(عدد ٢٨) (٥) أو بطريقة الانتصارات العجيبة مثل انتصار يشوع علي أريحا (يش ٦) أو هزيمة المديانيين بواسطة جدعون (قض ٧) بعد أن أعيد أغلب المتطوعون للقتال إلي بيوتهم ولم يتبق سوى عدد قليل مسلح بالمشاعل (٧ : ٢) حتي لا يظن إسرائيل أن قوته أو عدد جنوده هو الذي حقق النصر .

كان (الإيمان) يعني بأكثر تحديد وتشديد في القرينة الحضارية لإسرائيل كأمة هو أن تثق بأن الله سيحافظ عليها كشعب ، وبعد ذلك دخل الموضوع في الرؤية اللاهوتية التاريخية التي نجدها واضحة بجلاء في أسفار أخبار الأيام .

### أيام الملوك

« ودعا آسا الرب إلهه وقال أيها الرب ليس فرقاً عندك أن تساعد الكثيرين ومن ليس لهم قوة . فساعدنا أيها الرب إلهنا لأننا عليك اتكلنا وباسمك قدمنا علي هذا الجيش » (٢ أي ١٤ : ١١) .

كانت هذه هي الصلاة التي رفعها آسا بن أبيا عندما خرج لملاقاة جيش كوش (إثيوبي) أقوي من جيشه بأربعة أضعاف ، وكانت النتيجة : « فضرب الرب الكوشيين أمام آسا وأمام يهوذا - فهرب الكوشيون » ، ولم يأت هروبهم نتيجة معجزة صغيرة . وكانت

---

(٥) قال بعض المفسرين إنه لو أن إسرائيل كانت أمينة للرب قاماً ، لكانت الشعوب الأخرى التي سكنت الأرض قد انسحبت بدون عنف قسراً مع وعد الرب هذا ، ويميد (فون راد) تنظيم أحداث التاريخ علي أساس مفهومه النقدي وينتهي إلي استنتاج هو أن النموذج الأصلي (للحرب المقدسة) كان دفاعياً فقط . . . ففي بادئ الأمر كان الإسرائيليون يتفرون بين الشعوب الكنعانية الأخرى الذين هاجمهم ، فدافعوا عن أنفسهم طبقاً لنموذج (الحرب المقدسة) ، ولم ينتشر هذا النموذج إلا فيما بعد بواسطة المؤرخين ، علي روايات يشوع فهدت المنطقة كلها كما لو كانت قد اجتاحتها حرب عدوانية .

ولسنا مؤهلين لتقييم مثل هذا التمهيع النقدي عن المصادر وإعادة التركيب التاريخي المفترضة . . ومع ذلك فقد يكون ذا معنى أن مثل هذا المجهود لا يزيد من الاتطباع أن الحروب المقدسة لم تكن هي الحقيقة أكثر عدوانية أو استعمارية مما يبدو في النصوص .

وعلي أي حال فمن الواضح أنه لم يتم تدمير جميع المراكز الكنعانية في أيام يشوع ، فقد ظل بعضها قائماً لأجيال طويلة تالية . لكن قوة الدفع في جدلنا هذا لا تعتمد علي إعادة التركيب كما يفعل (فون راد) .

نتيجة المطاردة بواسطة جيش يهوذا خراباً عظيماً . . ومع ذلك فإن ما رسب في ذهن يهوذا لم يكن سجلاً عن بسالة استثنائية في المعركة ، بل نصر في الحرب أتاها به الرب نفسه ، ويتضح هذا من القصة التالية لهذه الأحداث .

في أخبار الأيام الثاني أصحاح ١٦ ترد قصة التحالف بين آسا ملك يهوذا وبنهدد ملك أرام الساكن في دمشق ضد المملكة الشمالية ( إسرائيل ) . ولا يمكننا الجزم إن كانت دينونة حناني الرائي قد جاءت بسبب الحلف نفسه أو بسبب الهجوم علي المملكة الشمالية ( الأخت ) . علي أي حال فإن كلمات الدينونة تنصب بصفة خاصة علي الاعتماد علي المصادر السياسية العسكرية :

« من أجل أنك استندت علي ملك أرام ولم تستند علي الرب إلهك لذلك قد نجح جيش ملك أرام من يدك ، ألم يكن الكوشيون واللوبيون جيشاً كثيراً بمركبات وفرسان كثيرة جداً ، فمن أجل أنك استندت علي الرب دفعهم ليديك لأن عيني الرب تجولان في كل الأرض ، ليتشدد مع الذين قلوبهم كاملة ، نحوه فقد حمقت في هذا حتي إنه من الآن تكون عليك حروب » ( ٢ أخ ١٦ : ٧-٩ ) .

وهذه الرؤيا ، التي عاقب آسا بسببها النبي ، هي من الأفكار السائدة علي هذا الجزء من أخبار الأيام أن الحروب هي نتيجة عدم رغبة بني إسرائيل ، وملوكهم بالذات في الثقة بـ ( يهوذا ) .

« ليس عليكم أن تحاربوا في هذه ، قفوا اثبتوا وانظروا خلاص الرب معكم يا يهوذا وأورشليم لا تخافوا ولا ترتاعوا . غداً اخرجوا للقائهم والرب معكم » ( ٢ أي ٢٠ : ١٧ ) . والأصحاح العشرون من أخبار الأيام الثاني هو المثال المتوج لهذا الموضوع ، إذ يسجل تجاوب يهوذا فاط مع هجوم كاسح من القبائل المتاخمة في الجنوب . . فخرج كل شعب يهوذا بقيادة ( يحزئيل ) النبي لمقابلة العدو ، ومعهم بني آساف ( المغنين في الهيكل ) والقهاثيين والقورحيين في مجموعات من المغنين يقودون الشعب كله في تسبيح الرب <sup>(٦)</sup> . وأثناء تقدم

---

(٦) الصيغة الطقسية للحدث مهمة ، فإن الموكب الاحتفالي كان عملاً من أعمال العبادة الجماعية تماماً كما كانت عملية

قتل ضحايا الحروب المقدسة .

الموكب الغنائي اكتشفوا أن الأعداء قد قاموا بضرب بعضهم البعض وحطموا بعضهم البعض حتي قبل أن يصلوا إلي يهوذا .

« وكانت هيبة الله علي كل ممالك الأراضي حين سمعوا أن الرب حارب أعداء إسرائيل » ( ٢٠ : ٢٩ ) . وهناك مثال آخر أكثر مدعاة للدهشة ، لهذا النوع من الحماية في أصحاح ٣٢ ، الذي يسجل خلاص حزقيال من جيش سنحاريب :

« لا تخافوا ولا ترتاعوا من ملك أشور وكل الجمهور الذي معه لأن معنا أكثر مما معه ، معه ذراع بشر ومعنا الرب إلهنا ليساعدنا ويحارب حروينا » ( ٣٢ : ٨ ) .

ونفس القصة يخبرنا بها ملوك الثاني ( ١٨ و ١٩ ) ، فقد أباد ملاك الرب جيش الأعداء ( بعد كل تهديداته ) في ليلة واحدة . . وفي بعض هذه الحالات لا توجد طريقة لتصوير ما يمكن أن يكون قد حدث ، وفي حالات أخرى يتدخل الجيش الإسرائيلي <sup>(٧)</sup> أو رجل الله بكل حسم ، بدون أن يجعل الأحداث تبدو أقل إعجازاً <sup>(٨)</sup> . كما أن دور إسرائيل - عندما يعمل - لم يكن دائماً عنيفاً . . وهذا أكثر ما يثير الدهشة في قصة اقتباس أليشع لجنود أشور بطريقة لا عنف فيها ( ٢ مل ٦ : ١١-٢٠ ) . . وقد كان في استطاعة من لهم رؤية نبوية أن يروا ( الجبل مملوء خيلاً ومركبات نار حول أليشع ) . لكن النبي لم يترك الأمر للخيل والمركبات لتحل المشكلة بل قاد هو جيوش الأعداء معاً وأمر لهم بوليمة صلح .

وفي الأصحاح التالي نري استراتيجية أليشع عكس ذلك ، إذ صار علي النبي أن يحمي نفسه من بطش ملكه ، لكن جيش الأعداء قد دفع للهرب بسبب الصوت الذي سمعوه .

(٧) سبق أن لاحظنا أن الحرب المقدسة هي معجزة أكثر منها أداة للسياسة . . كما أن هناك خاصية تجعلها تنفرد عن مجال المقارنة مع أي حرب حديثة وهي غياب الجنود المحترفين ، فلقد كان المقاتلون جماعة من المتطوعين الذين تجمعوا من أعمالهم اليومية المختلفة عند سماعهم صوت البوق ، ولم يكونوا جنوداً محترفين مدربين ومأجورين لأغراض حربية ، وما أن قام شاول وداود بتحويلهم إلي جيوش منظمة حتي توقفت الحروب المقدسة التي سادت في أيام يشوع .

(٨) والمقصود ( بالإعجاز ) هنا هو فقط المعنى الجذري الذي تعنيه الكلمة ، أي الذي يسبب الدهشة . ولسنا مهتمون هنا بالتأملات الفلسفية حول قوانين الطبيعة وكسرها وما تنبته المعجزات ، أو ما هو المقصود بالقصص المعجزية ، إذا لم يكن من المستطاع حدوثها بالطريقة التي نتحدث عنها .



## بعد السبع

ويكتمل التاريخ بجني الثمار عند الإسرائيليين الأتقياء ، ويتحقق هذا في قصة ( عزرا ) عندما خرج من بابل ليرجع إلى أورشليم ومعه تفويض من أحشويرش الملك .

« وناديت هناك بصوم علي نهر أهوا لكي نتذلل أمام إلهنا لنطلب منه طريقاً مستقيماً لنا ولأطفالنا ولكل ما لنا ، لأنني خجلت من أن أطلب من الملك جيشاً وفرساناً لينجدونا من العدو في الطريق لأننا كلمنا الملك قائلين إن يد إلهنا علي كل طالبيه للخير وصولته وغضبه علي كل من يتركه فصمنا وطلبنا ذلك من إلهنا فاستجاب لنا » ( عزرا ٨ : ٢١-٢٣ ) .

لقد أصبح جزءاً من الطقوس التعبدية الإسرائيلية القياسية ، فحص تاريخ الأمة باعتباره تاريخاً للحماية المعجزية ، وكانت هذه الحماية أحياناً تشمل نشاطاً حربياً إسرائيلياً وأحياناً أخرى لم يكن يستخدم أي سلاح فيها . . وفي كلتا الحالتين - علي أي حال - كانت النقطة واحدة . إن الثقة في ( يهوه ) هي البديل لاستخدام قوة إسرائيل ، بناء علي قرارها ، للدفاع عن وجودهم كشعب الله .

ونهدف من تلخيصنا لهذه القصة هنا ليس البحث عن الطريقة التي حدث بها ما حدث عندما أنقذ ( يهوه ) إسرائيل ، ولا ما إذا كان أحد الإسرائيليين قد استخدم سلاحاً أم لم يستخدم . إن اهتمامنا الحالي هو بالأكثر ما يعنيه ذلك بالنسبة ليسوع ومعاصريه وتلاميذه عند قراءة هذه القصص في كتابهم المقدس .

وعلينا أن نستنتج هنا أن إيمان الإسرائيلي التقي كانت تغذيه مجموعة مما يسميه ( علماء الإنسان ) أساطير<sup>(٩)</sup> التي ركزت علي أن الله نفسه سوف يعتني بشعبه .

---

(٩) كلمة ( خرافة أو أسطورة ) تدل علي استخدام طقسي ، وليس حكماً تاريخياً . فالخرافة هي - في مجتمع معين ، قصة تُحكى وتتكرر مرات ومرات ، والتي تشكل الهوية والقيم والوعي اللاتي لذلك المجتمع عن طريق التكرار المستمر . ولكي تحدد هوية تلك القصص علي أنها ( أساطير إسرائيلية ) باعتبارها الجزء الأساسي من السرد القصصي الذي جعل إسرائيل يتذكر معني كونه ( إسرائيل ) لا يتطلب الحكم علي تاريخية تلك القصص .

« يجعل الرب أعدائك القائمين عليك منهزمين أمامك في طريق واحدة يخرجون عليك وفي سبع طرق يهربون منك » (تث ٢٨ : ٧) .

وعلي هذا فإن اهتمام الإسرائيليين بقوتهم الخاصة باعتبارها أداة بقائهم علي قيد الحياة أو فوزهم ، هو فهم خاطئ .

« أرجل أتقيائه يحرس والأشرار في الظلام يصمتون لأنه ليس بالقوة يغلب الإنسان » (١ صم ٢ : ٩) .

ولقد تعززت معقولية هذا الوضع بقصص تخلي إبراهيم عن أفضل الأراضي إلي ابن أخيه الجشع (تك ١٣ : ٨-١٢) وتخلي إسحق أيضاً عن مراعيه وآباره إلي أبيمالك ملك جرار (تك ٢٦ : ١٦-٢٥) . وعن طريق وصول كل من يوسف ودانيال إلي الشهرة عن طريق السبي والسجن . . وما تقوله القصص علي سبيل المثال جعله الأنبياء مبدأ .

« لا بالقدرة ولا بالقوة . بل بروحي قال رب الجنود » (١٠)

والآن ، أياً كان ( الشكل التاريخي الفعلي ) للأحداث الكامنة خلف القصة فإننا يمكن أن نتأكد في جو الحساسية الرؤيوية المتزايدة الذي جاء فيه يسوع ، أنه كان من الممكن علي الأقل ، إن لم يكن من الطبيعي ، بالنسبة لأولئك الذين كانوا ينتظرون ( تغزية إسرائيل ) أن يروا في حالات الخلاص المعجزي التي تمت في قصص العهد القديم ، مثلاً لطريقة الله التي يخلص بها شعبه الآن . . وعليه فإنه عندما استخدم يسوع لغة التحرير والثورة ، معلناً استعادة مجتمع الملكوت ونموذج جديد من الحياة ، بدون التصريح بأساليب عنف بذاتها للتوصل إلي مقاصده الصالحة ، ما كان يحتاج إلي أن يبدو بالنسبة لسامعيه أنه

---

(١٠) لقد فسر ( ميلارد ليند ) بالتفصيل - في عدة دراسات ، المعاني الكامنة وراء هذا القول الذي جاء في ( زك ٦: ٤ ) عن الرأي القاتل بعمل ( يهوه ) لخلاص إسرائيل . لقد أعاد الأنبياء تشكيل إرث ( الحرب المقدسة ) باستخدامهم إياه لتذكير إسرائيل بالثقة في الله ، واهتمامنا هنا محدود للغاية فنحن لا نبحث عن أفكار الأنبياء اللاهوتية بل عن تقوي اليهود ، عن معني الحقيقة وفهم تدخل الله ، التي كانت أمراً عادية بين السامعين اليهود . ويشخص ( جيرارد فون راد ) تاريخ أخبار الأيام بأنه غير كامل الوضوح والوجدة لاهوتياً . . وقد يعتبر ( فون راد ) القول : « إن الله سيعتني بشعبه » غير كاف من حيث الوضوح والتماسك مع أنه الموضوع الرئيسي في النص . والموضوع الذي لم يشر إليه ( فون راد ) بصراحة .

حالم ، بل كان يمكن بكل سهولة أن يفهم علي أنه يحول إيمان يهوشافاط وحزقيا إلي شكل عصري ، إيمان يمكن به تصديق أن الشعب سوف ينال الخلاص رغم ضعفه ، بشرط ( أن يقف وينظر خلاص الرب ) .

أخذاً في الاعتبار اختراق رجاء اليهودي التقي داخل كيان الأسطورة القومية . كانت له مضامين خطيرة المعاني مثل أحاديث ( تدشين المملكة ) التي قالها يسوع علي منبر مجمع الناصرة ، أو الموعدة علي السهل :

أ- إن القارئ الحديث يصطدم بعدم احتمال ، أو عدم إمكان وقوع أي حدث من أحداث ذلك الخلاص مثل ( يوبيل عام ) والعفو عن الأعداء . ولما كان القارئ يفترض أن يسوع لم يكن يقصد ما قاله ، فإن ذلك يؤدي إلي أن ينزلق بذهنه إلي المسالك الجانبية للتفسير الموحية بالتناقض أو التفاسير الرمزية . وبالنسبة لسامعي يسوع ، من جهة أخرى ، كيهود مؤمنين ، كان إمكان حدوث هذا غير مسموح له أن يقف في طريق سماع الوعد . . . ولذلك فإنهم لم يميلوا ضد ما يمكن أن يحدث ، بمعرفتهم المسبقة لما لم يكن يسوع يعنيه .

ب- في علاقة متبادلة مع شعورنا بعدم الإمكانية ، نحن نميل إلي التفكير في المواعيد الرؤيوية باعتبارها تشير إلي شئ خارج نطاق الاختبار الإنساني وخارج نطاق الزمن لأنها تعلن عن نهاية التاريخ . . لكن أحداث الخلاص الإسرائيلية السابقة قد أعيد سردها باعتبار أنها حدثت أثناء تاريخهم ووقعت علي نفس أرضهم الفلسطينية ، وأن مجموعة التفسيرات المتحيزة المرتبطة بمفهوم ( أخلاقيات الفترة الفاصلة ) . كما لو كان ما يتنبأ عنه يسوع هو نهاية الزمان والمكان ، يزعجنا عن الطريق الصحيح عند هذه النقطة <sup>(١١)</sup> .

إن إعلان يسوع للملكوت كان غير مقبول بالنسبة لمعظم سامعيه لا لاعتقادهم أنه

---

(١١) ذكرت في فصل سابق إن العجلة التي قام بها العلماء المحدثون في إسقاط حقيقة مقاصد يسوع كانت نتيجة تعصب فلسفي سلمي معين دخیل علي النص . . . وها نحن نلاحظ هنا أن مستمعي يسوع كان يمكن أيضاً أن يسمعه بتزعة إيجابية خاصة فيما يتعلق بإله يتفاعل مع إيمانهم وثقافتهم .



أمر لا يمكن حدوثه بل لأنهم خشوا أن يجلب دينونة عليهم .

وإذا قسنا معاني أقوال يسوع نقيسها ليس بما نستطيع نحن أن نتصور أنه حدث بل بما كان يمكن أن يفهمه سامعوه ، فإن المناخ الحضاري السائد هو عنصر أساسي في الفهم الصحيح لأي موثيق قديمة ، عندئذ سوف يمتنع علينا تصفية رسالته عن طريق إحساسنا في الوقت الحاضر حيث نرى انتظام الطبيعة وعدم حدوث المعجزات .

إن إحساسنا الحديث بما يمكن ، وما لا يمكن ، أن يكون معقول الحدوث في عصرنا ، وفي عالمنا ، لن يمنعا بالطبع من التوصل إلي تفاهم مع وجهة النظر العالمية الحتمية المحيطة بنا بل أننا قد نساق ( بواسطة الالتزام الذي نلتزم به تجاه الرأي المعاصر ) إلي إعادة عرضها من جديد باعتبارها حكماً يتعلق بما يكون قد حدث في أيام حزقيا أو أيام يسوع ، وهذه مشكلة التفكير الذاتي اللاهوتي الحديث ، التي لا يعيننا حلها في بحثنا الحالي ، كما أننا لن نتجاوزها بسهولة ، لكن موضوعنا الرئيسي هنا أكثر تواضعاً وأكثر تحديداً ، فنحن نختبر ما إذا كان ما قصده يسوع يمكن أن يصنف في إطار افتراضنا بأنه بالنسبة ليسوع أو لسامعيه أو لكاتب الإنجيل وقارئيه ، أن التدخل الإلهي الملموس لم يكن خياراً ، أو إذا كان من الممكن إدراكه أصلاً ، كان يمكن أن يعني نهاية الزمن والعملية الاجتماعية/ التاريخية . إن الشواهد كثيرة علي أن مثل هذه الورطة لم تكن فقط غير واضحة في ذاتها بل وغير ممكن التفكير فيها . إن أعمال الله القوية في تاريخ إسرائيل لم تكن نهاية التاريخ ولا خارج نطاق الأفعال الإنسانية ، ونستطيع بالتأكيد أن نفترض أن افتتاح اليوبيل قد فهمه يسوع وسامعوه بنفس إدراكهم الواقعي لقصة الخروج أو لقصة خلاص يهوذا فاط .

## خاتمة

ظلت صورة ( إله الإسرائيليين القديم ) باعتباره إله الحرب ، مناسبة للتصورات الكاريكاتورية التي تسبب الارتباك والحيرة للمسيحيين ، وهذا هو أحد الأسباب التي جعلت كلاً من اليهود والمسيحيين يبتكرون طرقاً لقراءة تلك القصص بحيث تتجنب نسبة صفات لا ترضاهم إلي الله . والفصل السابق لم يناقش هذا الارتباك طالما أنه لم يكن مختصاً برؤيتنا الحديثة عن تراث الحرب المقدسة ، بل بكيفية فهم ذلك التراث في القرن الأول المسيحي ، كخلفية لأفكار يسوع ومعاصريه عن إمكانية تدخل الله في التاريخ .

كانت التفسيرات القديمة عن كيفية فهم المسيحيين لحروب ( يهو ) غالباً ما تعمل علي إزاحتها جانباً ، ولقد حاول البعض أن يحلها علي أساس أنها ( شريعة جديدة ) مرتكزة علي قول يسوع المتكرر ( أما أنا فأقول ) في متي ٥ - وقد فعل هذا الإخوة التشبيك في القرن الـ ١٥ في الإصلاح الأول علي نظام ( تجديد المعمودية ) - وبواسطة ( تولستوي ) . . . لقد كان يسوع هو مبعوث الله فوق العادة المفوض والمؤهل لافتتاح عصر جديد ، وكان له الحق في تغيير القواعد والقوانين .

ومن نفس هذا المنطق ولكن بشكل مختلف ، فإن حروب العبرانيين القديمة يمكن وضعها جانباً حيث توجد الآن الأساسات العامة الأشمل لمفهوم ما بعد الاستنارة الذي يؤهلنا نحن ، كعصريين ، أن نحكم ونختار أياً من عناصر الثقافات القديمة يمكننا استخدامه ، وعليه فإننا نحن بدلاً من يسوع ، الذي لنا الحق في إعلان (الأشياء الحسنة الغربية القديمة ) . وكلا الوضعين لا زال حياً فيما بيننا . وبساطتهما تجعلهما أسهل منالاً من المنظور (التاريخ الإنساني) الذي افترضته هنا .

والفصل السابق يشرح بعداً واحداً من أبعاد شرعية القصة العبرانية عن (يهوه) وهو يساعد شعبه في الحرب ، وهو بالتحديد اختلاف الإرث الذي تذكره اليهود في زمن يسوع مما يجعلنا نراها بأنها قرارات يسوع . ومع ذلك فهناك الكثير الذي يجب أن يقال حول كيفية فهم قصة العهد القديم عن ( يهو ) المقاتل ، فهماً صحيحاً .

وفي نفس وقت صدور الطبعة الأولى من كتابي ( يسوع والسياسة ) وجهت تحدياً حول ( كيف يستطيع المسيحي أن يمتلك التاريخ الإسرائيلي ) وذلك عن طريق فصل تحليلي بعنوان « إذا كان إبراهيم أبونا »<sup>(١٢)</sup> - وذلك بطريقة تجعلنا نرى الإنجيل كامتداد للاختبار الإسرائيلي السابق ورؤيته أكثر من كونه رفضاً أو نقصاً له - وقد عرض ( ميلارد . س . ليند ) في عام ١٩٨٠ نفس هذا المنظور بعمق دراسي أكبر في كتابه ( يهو - رجل حرب )<sup>(١٣)</sup> وقد حاولت مرة أخرى أن أوجز هذه الرسالة باختصار في ( إلي خيامك يا إسرائيل - عن شرعية اختبار إسرائيل مع الحرب المقدسة )<sup>(١٤)</sup>.

وقد ظل الموضوع العام ، وهو كيف يمكن للمسيحيين أن يفهموا حروب ( يهو ) يجذب انتباهاً واسع المدى<sup>(١٥)</sup> . وقد شيدت دراسات أخرى فوق المفاهيم العبرية عن الإيمان ، والقوة ، والقومية ، متجاوزة موضوع الحرب نفسها . ومن بين هذه الدراسات رسائل جامعية عن ( الأسفار العبرية المقدسة ) لجيربراند و أولنبرجر<sup>(١٦)</sup> . وأخرى عن ( الأصحاح السادس من رسالة أفسس ) لتوماس يودر نيوفلد<sup>(١٧)</sup> .

وتؤيد الأعمال العديدة لكل من ( والتر بروجمان )<sup>(١٨)</sup> و ( نورمان جوتوالد )<sup>(١٩)</sup> ما جاء بالفصل السابق عن ترك النصوص القديمة نفسها لكي قلبي علينا كيف يمكننا تمييز وحدة

(١٢) في كتاب « الثورة الأصلية » - ص ٨٥ - ١٠٤

(١٣) وقد سبق أن أقتبست كلام ( ليند ) في الملاحظة الهامشية رقم ١٠ أعلاه . . . وهناك تعميم ممتاز آخر لنفس المنظور في كتاب ( لوس هارت ) بعنوان - ( الطريقة التي يحارب بها الله - الحرب والسلام في العهد القديم ) ودراسات أخرى عن نفس الموضوع كتبها ( ليند ) تم تجميعها في مجموعة مقالاته بعنوان ( التوحيد والقوة والعدل ) : (١٤) ( دراسات في العقيدة ) وقرآن أيضاً مقالتي ( النصوص التي تخدم أو النصوص التي تستدعي ) تجاوباً مع مجهود التحديث قام به ( ميشيل والترز ) .

(١٥) إن الدراسة البارزة في هذا الحقل وهي ( الحرب المقدسة في إسرائيل القديمة ) للعالم ( جيرارد فون راد ) لم تنشر باللغة الإنجليزية إلا عام ١٩٩١ - كما أن هناك عرض أدبي بقلم ( بين . س . أولنبرجر ) وبيان بمؤلفات الكاتب فيه تحليلات وحواشي حديثة بقلم ( جوديت أ . ستندرسون ) في نفس المجلد الذي يحوي التعريف العام بالموضوع . . . ونضيف إلى ذلك أيضاً مؤلف ( سامون كاتج ) بعنوان : ( الحروب الإلهية في العهد القديم وفي الشرق الأوسط القديم ) ، ومؤلف ( أنتون فاندر لينجين ) (حروب يهو ) .

(١٦) كتاب ( جيرالد جيربراند ) « الملكية حسب تاريخ سفر التثنية » ، وكتاب « بنجامان س أولنبرجر » ( صهيون ، مدينة الملك العظيم ) .

(١٧) كتاب ( توماس زيودر نيوفلد ) « الله والتديسون في الحرب ، تحويل المحارب الإلهي وجعله ديمقراطياً »

(١٨) كتابات ( بروجمان ) كثيرة جداً بحيث لا أستطيع محاولة تصنيفها هنا ، وكلها مناسبة للتشخيص أعلاه .

(١٩) وخاصة كتاب « أسباط يهو » .



الجزء الأساسي من الأسفار القانونية كشاهد على العدالة . كما أنهم يجدون في القصة العبرانية عندما تقرأ بتمعن وميل إلى النقد ، فيما تتفق مع العهد الجديد وليس مضادة له .



## الفصل الخامس

### إمكانية المقاومة السلمية

سبق أن لاحظنا أن قراء الإنجيل وجدوا صعوبة في تصور أن خدمة يسوع العامة كانت تحتوى على أى خيارات أصيلة للتغيير الاجتماعى ، وقد تعززت هذه الصعوبة ليس فقط بالعوامل التى كنا نناقشها حتى الآن <sup>(١)</sup> لكن أيضاً بافتراض أنه كان واضحاً عدم وجود أى طرق أخرى لمقاومة الرومان بخلاف تلك التى اتبعها الغيورون . وقد أعطينا اهتماماً متزايداً للخيار الغيورى ولكننا بذلك قد خاطرنا بتأييد ذلك المفهوم الخاطئ . . . وقد تحدثنا عن مقدرة الإسرائيلى التقى أن يؤمن بالتدخل الإلهى <sup>(٢)</sup> لكن بدون محاولة كيف يتم هذا . ولكي نبدد جو ( عدم الواقعية ) هذا علينا أن نتذكر أن المقاومة السلمية المؤثرة لم تكن مجهولة تماماً فى الاختبار اليهودى الحديث <sup>(٣)</sup> .

ويقدم المؤرخ يوسيفوس ، قبل إشارته المختصرة عن يسوع ، تقريراً عن هذه النقطة الفريدة <sup>(٤)</sup>

« لكن بيلاطس - حاكم مقاطعة اليهودية - قد نقل الجيش من قيصرية إلى اورشليم لكي يقضى الشتاء هناك ، لكي يلغى القوانين اليهودية ، ومن ثم فقد قدم تمائيل قيصر

---

(١) البديهيات المنطقية التى تقود الى أن الإنجيل غير سياسى موضحة سابقاً .

(٢) كما جاء في الفصل الرابع أعلاه .

(٣) الاستعراض التالي يشبه ويضيف إلى مقطع من كتاب ( أندريه تروكمي ) « يسوع المسيح والثورة السلمية » - ونفس الموضوع يستعرضه بتوسع أكثر ( ميلتون . كوثليتز ) في مقاله « الضمير والعصيان المدني في التقليد اليهودي » ضمن كتابه « اليهودية وحقوق الإنسان » .

(٤) المقتبس هنا عن كتاب ( الآثار ) ص ٣:١٨ . وهناك فقرة مشابهة أكثر اختصاراً في كتابه ( الحروب ) والمصدر الأخير يضيف أن الاعتصام دام خمسة أيام وخمس ليال .



التي كانت فوق الرايات وأدخلها معه إلى المدينة ، بينما تجرم شريعتنا علينا مجرد رسم الصور وعمل التماثيل ، وعلى هذا الأساس اعتاد الحكام السابقون أن يدخلوا المدينة بالرايات التي لا تحمل هذه الصور <sup>(٥)</sup> . . وكان بيلاطس هو أول من أحضر هذه التماثيل إلى أورشليم وأقامها هناك ، الأمر الذي تم دون علم الشعب لأنه تم ليلاً ، لكن ما أن علموا به حتى تجمهروا وذهبوا إلى قيصرية والتمسوا كثيراً من بيلاطس لعدة أيام أن ينقل هذه التماثيل ، ولما لم يوافق علي مطالبهم لأنها ستؤدي إلى جرح كبرياء قيصر - وإذا استمر الشعب في مطالبه ، أمر في اليوم السادس جنوده أن يحملوا أسلحتهم سراً ، بينما جاء هو وجلس على كرسى القضاء الذي كان موضوعاً في ساحة المدينة المكشوفة بحيث يختفي خلفها الجيش الكامن في انتظار قمعهم . . . وعندما تقدم اليهود مرة أخرى للتوصل إلى بيلاطس ، أعطى إشارة للجنود لكي يطوقهم ، وأنذرهم بأن عقوبتهم لن تكون أقل من الموت الفوري ما لم يكفوا عن إزعاجه ويرجعوا إلى بيوتهم ، لكنهم استلقوا على الأرض وكشفوا عن رقابهم وقالوا إنهم مستعدون للموت وراغبون فيه بدلاً من أن تنتهك شريعتهم . . . وهنا تأثر بيلاطس بقرارهم الحاسم بالمحافظة على شريعتهم ، ومن ثم أصدر أوامره بإخراج التماثيل من أورشليم إلى قيصرية .

ومن الواضح أن هذه لم تكن حملة منظمة للتوصل إلى هدف معين بل بالحرى تجاوب عفوى عام ، أثمر ثمرة لأنه أذهل بيلاطس ولم ينشئ نموذجاً يمكن تكراره . . . أما المحاولة التالية للاحتجاج ، كانت على مصادرة بيلاطس لنفائس الهيكل لكي يبنى بها قناة لجلب المياه ، فقد تم إخمادها بطريقة دموية . . . لقد كان الموقف في هذه الحالة مشابهاً للحالة السابقة . كما كان تجمهر اليهود غير المسلحين للاحتجاج هو نفس ما حدث ، لكن بيلاطس

---

(٥) يحاول (كارل هـ. كريستن) في كتابه ( أحداث الرايات الرومانية في أورشليم ) أن يحكي بعضاً من المعنى الكامل لهذه الأحداث : أي نوع من الرايات كان أكثر إساءة ؟ وأي نوع من وحدات الجيش كانت تحملها ؟ ، ولو أن هذا قد حدث عام ٢٦ م . كما كان يظن كريستن وآخرون فإن الـ (١٢٩٠) يوماً التي جاءت في سفر دانيال ١٢ : ١١ كانت ستفصل بين وقت (إقامة رجسة الخراب ) وبداية الناية ... وكانت ستمضي منذ ذلك الحين إلى زمن خدمة يسوع العامة . ويقترح كريستن أن الحسابات الرؤيوية في هذا المجال كان يمكن أن تسهم في خلق توقع متوتر في الموقف الذي جاء فيه يسوع وروحنا المعلمان .

لم يعطهم هذه المرة إنذاراً للانسحاب ومن ثم تجنب إعطائهم إشارة لكى يلقوا بأنفسهم أمامه ملتجئين رحمته . (٦)

وليس بعد هذا الوقت بكثير جاء تهديد آخر استدعى تدبير عملية مقاومة أخرى ، كان لها هذه المرة كل علامات حملة (غاندى) (٧) .. إذ سخط الإمبراطور كاليجولا أول القياصرة الذين أمروا بأن تقدم العبادة لأشخاصهم رسمياً من اليهود بسبب رفضهم الطاعة . فأمر تيتوس - ممثل الإمبراطور فى سوريا ، أن يضع تمثالاً لكاليجولا فى هيكل أورشليم ، وكان يمكن أن يكون هذا تكراراً لعملية ( إقامة رجس المخرب ) بتنجيس الهيكل نفسه بالوثنية - الأمر الذى سبق أن ارتكب مرة بواسطة (انتيوخوس أبيفانيس ) وأدى إلى حروب المكابيين .

على أن المواجهة هذه المرة جاء على صورة إضراب عام فتركت الحقول دون زراعة فى موسم البذار ، وتجمع عشرات الألوف من اليهود لكى يتوسلوا إلى بترونيوس لأكثر من شهر (٨) ولم يستطع أحد كسر وحدة الشعب إذ اتخذ القادة عندما استدعاهم بترونيوس نفس موقف الجموع ، بل أن رؤوس البيت المالك المواليين للرومان - الملك أغريباس فى روما وأخيه اريستوبولوس - أيدا الالتماس - وتنصلا من مسئولية أى رغبة فى الحرب ضد القيصر ، أجمع اليهود عن بكرة أبيهم ، كرجل واحد على عدم الترحيح عن وعدهم بتقديم حياتهم

---

(٦) تم رواية هذا الحدث الثانى فى مصدري يوسفوس فى الفترة التالية مباشرة ، ووضعها جنباً إلى جنب يمكن أن يشير إلى أكثر من مجرد التزامن إذ يمكن أن يقترح وجود تكرار واع لنفس الاستراتيجية بواسطة اليهود ، وقد خمن البعض أن هذه المذبحة الأخيرة يمكن أن تكون هي نفسها الحدث المذكور فى لو ١٣: ٢١ و ٢٢ حيث قيل « بعض الجليليين الذين خلط بيلاطس دمهم بذباتهم » ... لكن لا الإشارة إلى الجليل ولا إلى الذبائح تناسب قصة يوسفوس .

(٧) كتاب « الآثار » ٨: ١٨ و « الحروب » ٢ : ١٠

(٨) تقول رواية كتاب ( الآثار ) إنهم استمروا أربعين يوماً - أما كتاب الحروب فيقول إنهم استمروا خمسين يوماً ، ويبدو أن الخسائر الاقتصادية من ضياع المحاصيل كانت جزءاً من التهديد الواعي ، تهديداً عانى منه اليهود أنفسهم تماماً كما عانى الرومان .

وحياة زوجاتهم وأولادهم قبل السماح بتدنيس المحرمات . . . وأخيراً تأثر بترونيوس لدرجة أنه خاطر بمركزه وموقفه من كاليجولا وصار هو نفسه مدافعاً عن اليهود <sup>(٩)</sup> .

وبذلك تكون مقاومة اليهود السلبية الجماعية في فلسطين ضد القوات الرومانية قد نجحت مرتين خلال عقد واحد من الزمان . . . وإذا تستنفر المقاومة كرد فعل لتهديد موجه إلى قلب شخصية الشعب الدينية ، فإنها تجد لنفسها أنواعاً من القيادات والتدخلات رغم عدم القيام بأي تدريب أو تخطيط سابق ، وهذا لا يكفي لكي يثبت ويؤكد الفرضيات المكثفة بأنه لو أن رسالة يسوع كانت قد وجدت قبولاً من الجموع لكان قد قادهم إلى مثل هذه الحملة من المقاومة السلمية .. لكنه يكفي مع ذلك لإنكار الافتراض القوي الذي يقول إن يسوع عندما رفض ( الخيار الغيورى ) لم يكن أمامه أى بديل يمكن تصوره غير نهاية العالم أو الانسحاب إلى البرية . ويكلمات أخرى ( إن رفض السيف المستول معناه الانسحاب من التاريخ ) .

---

(٩) يميل يوسفوس بوضوح إلى القول بأن هذه الأحداث تضمنت تدخلاً إلهياً ، فإنه بعد قرار بترونيوس بالانضمام إلى اليهود مباشرة ، جاءت أمطار متأخرة ، أمطار غزيرة مكّنت الشعب من بذر البذار في الأرض دون إصابة المحصول بخسائر . كما أن كاليجولا الذي كان قد تأثر أولاً بالتماسات الملك أغريباس لسحب الإتلار - قد أغضبته انحياز بترونيوس إلى صف اليهود - وأمره بأن ينتحر ، لكن كاليجولا مات ووصلت أخبار موته إلى بترونيوس قبل وصول الرسل الذين يحملون الأمر له بالانتحار وهذا الأمر تأخر كنوع من العناية الإلهية ( نتيجة للظروف الجوية السيئة التي سادت منطقة البحر الأبيض المتوسط ، وبذلك كوفئ بترونيوس بإنقاذ حياته من أجل تعاطفه مع اليهود ) .

## الفصل السادس

### ميزان مراجعة

إن القارئ المتتبع لنا يمكن أن يكون مستعداً للموافقة على أنه بمراقبة تفاصيل وقرائن قصة الإنجيل بدقة يمكننا أن نرى عمل يسوع الأخلاقي الاجتماعي مدوناً ، يسوع الذي توضح وتحقق كلماته وأعماله ، حياته وموته ، باستمرار نموذجاً فريداً للتواجد في العالم ، لكن إذا وافق القارئ على هذا ، ووافق كذلك - افتراضاً - على أن يسوع يمكن أن يكون قد حاول إشراك آخرين معه في حقيقة ذلك الملكوت الجديد . فهل تكفى هذه المناقشة للوصول إلى الحاضر ؟ وهل وصلت حتى إلى أجزاء أخرى من العهد الجديد ؟ وهل ظلت حياة أثناء الترجمة إلى اللهجة الحضارية للكنائس الأولى غير اليهودية ؟

إن مثل هذه المناقشة يمكن أن تكون متكررة ، على أننا نستطيع ان ندعم قضيتنا بقوة بطريقة عرضية أو اختيارية أفضل . . . وتلبية لهدفنا نحتاج أن نكون واضحين لأقصى درجة أن كل فصل من فصول الكنيسة الأولى ، أو من العهد الجديد يعتبر امتداداً لوضع يسوع الاجتماعي ، ويكفى أن نجد أن في العديد من النقاط وبمختلف اللغات والقرائن ، وفي أكثر من أسلوب ، بعضاً من نفس الوضع . . . والمقالات المتناثرة في الفصول التالية مختارة على أساس اختلاف الأساليب الحضارية ودلالات الألفاظ التي تحول فيها نوع الحياة التي عاشها يسوع ، مع تركيز خاص على تلك النقاط التي كثيراً ما دار حولها الجدل ، أو التي افترضت أننا على الطرف الأبعد من مجال تأثيره أو أن هذا التأثير نوع من أقل الأنواع تماسكاً ، وكما قلنا من قبل فإننا لن نناقش أي تبصر في النصوص الأصلية . . . بل أنى سأقوم فقط بتلخيص المذاهب الدراسية التي لها صلة بالموضوع أو التي لم تستغل وحدتها حتى الآن للأفكار الأخلاقية الاجتماعية ، ولتسهيل عملية اختبار كيف تم ( نقل نوع الحياة التي عاشها يسوع ) فإننى أخصص هذا الفصل لعمل ملخص تخطيطي .



## من لوقا ألج بولس

بافتراض أن ( يسوع التقاليد القديمة ) كان يشبه ( يسوع لوقا ) ، ننتقل إلى السؤال التالي وهو : أخلاقيات ما بعد يوم الخميس مع توسع معين . . . . إن الفكرة الرئيسية للصليب عند التلاميذ منقولة مباشرة من ( لوقا ١٤ ) إلى الرسائل . . . . والمكان الذي تعطيه الرسائل للمساهمة في آلام المسيح ، باعتبارها المفهوم الرئيسي للتقوى والأخلاق ، قد تم تحليله بتوسع في دراسة حديثة <sup>(١)</sup>

يستطيع بولس الرسول أن يتحدث عن خدمته باعتبارها مشاركة في موت وقيامة يسوع ( وبالذات في ٢ كو ٤ : ١٠ و ١١ ، حاملين في الجسد كل حين إماتة الرب يسوع . . . ) وقارن ( كو ١ : ٢٤ - « أكمل نقائص شدائد المسيح في جسمي لأجل جسده الذي هو الكنيسة » . أو يستطيع هو أن يرسم الشبه بالنسبة لجميع المؤمنين : « لأنه قد وهب لكم لا أن تؤمنوا به فقط بل أيضاً أن تتألموا لأجله » . . . ويمكن أن تكون تضحية يسوع بنفسه تجسيدا لموقف الزوج والزوجة ( أف ٥ : ٢٤ ) أو تمثيلاً للترتيب الذي يمكن أن يؤدي إلى الوحدة في الكنيسة ( في ٢ : ١-٥ ) <sup>(٢)</sup> . . . وتتكلم رسالة بطرس الأولى عن الصليب

(١) موضوع ( المحاكاة ) هنا مشروح بتوسع في الفصل السابع لكننا هنا نرسم الهيكل الخارجي فقط الكافي لأن يقودنا إلى ملخص الاستنتاجات التي نحصل عليها من الأناجيل ، وقد يأتي السؤال : لماذا لا يتبع هذا الاستعراض قصة لوقا في سفر الأعمال ؟  
أ- لأن الرسائل أقدم من كل من سفر الأعمال والأناجيل وعليه فهي تكون برهاناً إضافياً من مصدر يمكن الاعتماد عليه أكثر من لوقا .

ب- لأن ما يهمنا ليس فقط مشاركة لوقا بكتابات أو أفكاره اللاهوتية ( التي قد تدعونا إلى متابعة عمله في سفر الأعمال ) بل هو قصة يسوع المبدئية العامة التي تبدو من خلال رواية لوقا رغم اهتماماته الخاصة بأسلوب الكتابة .

(٢) بهذا الانتقال إلى الرسائل ، فإننا نترك بالطبع بعض الأسئلة التي يمكن أن تقودنا قرائتنا لإنجيل لوقا إلى طرحها في مواجهة سفر الأعمال دون أي رد : هل تختلف الأخرى التي يتحدث عنها سفر الأعمال عن تلك الواردة في الأناجيل ؟ وما الذي حدث فيما يتعلق باقتراب الملكوت ، بعد حلول الروح القدس يوم الخميس ؟

كمثال للمحاكاة الواقعية عندما يطيع العبد سيداً عنيفاً . . . وتصف ( العبرانيين ١٢ ) يسوع بأنه رئيس ذلك الإيمان الذي يمكن أن يصل التعبير عنه في المؤمنين لدرجة سفك الدم ، ويوحنا الأولى الأصاح الثالث تجعل التناقض الكامل بين قايين ويسوع ، الكراهية والمحبة ، القتل وتقديم الإنسان نفسه للموت كمعنى نموذجي لتلك الطاعة (٣) .

وقبل رسم أى استنتاجات إيجابية - دعونا أولاً نلاحظ غياب مفهوم المحاكاة باعتباره دليلاً رعوياً أو أخلاقياً عاماً. فلا يوجد في العهد الجديد تمجيد فرانسيسكاني للطواف حفاة الأرجل . . . وحتى عندما يناقش بولس الرسول حالة التبتل ، لا يخطر على باله أن يلجأ إلى مثال يسوع بل حتى وهو يشرح نزوعه الشخصي للاعتماد على الذات ، لا يذكر شيئاً عن حياة يسوع في سنوات عمله كنجار قروي بل أنه عندما يناقش موضوع سلطان تعليمه ، لا نجد هناك أى إشارة إلى رسالة يسوع التعليمية . . . إن مهنة يسوع كنجار وارتباطه مع الصيادين ، واختيار صور أمثاله من حياة المزارع والراعي ، كان لها على مدى التاريخ المسيحي كله قوة دفع لتمجيد العمل اليدوي والحياة الريفية ، لكن لا يوجد شيء من هذا في أسفار العهد الجديد . ويشهد عن هذا كله حياة وإرسالية كنيسة تذهب عن قصد إلى المدن - وهي تعلم تمام العلم الصراعات التي تنتظر المؤمنين هناك .

وكون مفهوم المحاكاة لم يستخدم في العهد الجديد في بعض النقاط التي حاول

---

(٣) أما موضوع : ما هو الناقص في آلام المسيح فيشرحه ( هنري جوستا فسون ) . . . وملاحظتنا عن أن بولس رأى نفسه وكنيسته في نفس مسار آلام يسوع وربما كتمم في جسده لبعض كلمات الرب . . . بهذا الخصوص ، يمكن فقط أن يقوي من الأبعاد الأخرى للشخصية المتدمجة ، والمحبة الأخروية ، والمساهمة في الشهادة الأمينة التي هي الفكرة المسيطرة علي ( جوستا فسون ) . ويقترح ( CH Dodd ) أن أحد مبادئ الاختيار العاملة في كتابة الأناجيل يمكن أن تكون هي الاهتمام بتجميع الأمثلة التي يمكن أن تلقي الضوء علي اختيارات المسيحيين الأخلاقية : من المحتمل أن تكون فكرة ( محاكاة المسيح ) لها الكثير مما يمكن أن تقوله أكثر مما يمكن إدراكه . . . في عملية اختيار الحوادث من حياة يسوع لتسجيلها في الأناجيل .

الفرنسييسكان والمكرسون الخياليون استخدامها بكل ورع ، ما هو إلا إظهار قوى عن كيف يكون الفكر عن المشاركة فى آلام المسيح أساسياً عندما تراه كنيسة العهد الجديد كمرشد ومفسر لموقفها تجاه قوى العالم . . . والمسيح هو مثالنا فى نقطة واحدة وموضوع واحد فقط - وذلك فى كل زمان ومكان وهو ( صليبه ) .

كل هذا كان يمكن أن نقوله دون أن نعطى انتباهاً خاصاً لكل ما نتعلمه من إنجيل لوقا ، لكن كل هذه الكلمات عن المحاكاة والمساهمة ، وكل التأملات الورعة والرعية عن صليب المؤمن تأخذ بعداً جديداً لو أننا قسناها على الشخصية الاجتماعية لصليب يسوع .

لم يعد صليب المؤمن أى نوع أو كل نوع من الآلام ، المرض أو التوتر ، الذى يطلب منا تحمله . إن صليب المؤمن يجب أن يكون من نوع صليب الرب ، ثمن انشقاقه عن المجتمع ، وهو ليس ألماً لا يمكن التنبؤ به مثل المرض أو الكوارث ، فهو نهاية الطريق الذى اختاره المؤمن طوعاً بعد أن حسب نفقته .<sup>(٤)</sup>

وهو ليس مثل صليب ( لوثر ) أو (توماس مانتزر) أو ( زنزر دورف ) أو ( كيركجارد ) الذى هو عبارة عن صراع داخلى بين النفس الحساسة وذاتها وبينها وبين الخطيئة بل هو حقيقة اجتماعية فى تمثيل الملكوت الآتى فى وسط عالم رافض له . وقول السيدة « ليس عبد أعظم من سيده ، إن كانوا قد اضطهدونى فسيضطهدونكم » ( يو ١٥ : ٢٠ ) ليس مجرد مشورة رعية للاشتراك فى اضطرابات الحياة إنما هو قول معيارى عن علاقة طاعتنا الاجتماعية بمسيانية يسوع . . فإن شعبه ، إذ يمثل كما فعل هو ، النظام الإلهى هنا والآن ، ويرفض كما فعل هو الاستخدام الشرعى للقوة ، ويقر بأهلية السلطات القائمة ، ويتبرأ من الطهارة الطقسية بعدم التورط ، سوف يواجه ، كما واجه هو ،

---

(٤) يناقش ( جون ج. فنسنت ) فى كتابه ( التلمذة والدراسات المتماثلة ) بقوة قيمة المفهوم المتماثل للتلمذة كأساس لإعادة فهم لاهوتى للأخلاق . . . وما يناقشه فنسنت على أسس رسمية ، يمارس هنا فى تطبيق مدرك بالحواس على أن ( فنسنت ) لا يعطى لموضوع الملكوت والصليب المكانة المركزية التى يبدو أنها لها فى أقوال التلمذة المتماثلة .

## عداوة النظام القديم .

ويسوع إذ كان إنساناً فلا بد أنه كان موضوعاً - بطريقة أو بأخرى - لاختبارات الكبرياء والحسد والغضب والكسل والجشع والبخل والنهم والشهوة ، لكن لم يكن من اهتمامات كتاب الإنجيل أن يعطوا لنا أى معلومات عن أى صراعات قد يكون عاناها بسبب جاذبية هذه الاختبارات ، والتجربة الوحيدة التى واجهها يسوع الإنسان مرة ومرة هى تجربة ممارسة المسئولية الاجتماعية لصالح الثورة المبررة ، عن طريق استخدام وسائل عنيفة متاحة ، فلم يكن الانسحاب من المجتمع يمثل تجربة بالنسبة له ، فهذا الخيار ( الذى يمارسه معظم المسيحيين اليوم ) كان بعيداً منذ البداية . . . . . وأى تحالف مع مؤسسة الصدوقيين فى ممارسة المسئولية الاجتماعية المحافظة ( التى يختارها معظم المسيحيين فى أغلب الأوقات ) كان مستبعداً كذلك منذ البداية . . . . . ولا يمكننا أن نفهم يسوع إلا إذا استطعنا أن نضع أنفسنا مكانه فى رفضه المثلث ، هذا الرفض البديهي الكاسح لكل من التصوف ومسئولية المؤسسات واختيار البديل الصعب المتاح له دائماً والشديد الجاذبية ، ألا وهو الحرب الصليبية وعرض المشكلة الذى بدأنا به ليس مستنبطاً من إنجيل لوقا بل من الحاضر ، ولأن يسوع لم يكن مقصوداً أن يؤخذ كمثال للأخلاق السياسية - كما يقولون - فإن علينا بكل وضوح ووعى أن نأخذ أخلاقياتنا من مصدر آخر ، من فرص مدروسة ، وواجبنا أن نجعل الأحداث تنتهى على أحسن وجه ممكن . . . . . هذا واستبدال الطبيعة والتاريخ بيسوع كموضوع للوحى ، أمكن تبريره بالقول إن يسوع ليس له ما يقوله فى هذا الموضوع ، لكننا نرى الآن أن له شيئاً يقوله . والحق أن القليل مما قاله فقط هو الذى لم يكن له صلة بهذا الموضوع . ان سجل الإنجيل لا يترك علماء الأخلاق الاجتماعية المحدثون يهربون ، إذ أنه من الممكن جداً أن نرفض قبول يسوع كمثال ، لكن ليس من الممكن - على أساس السجلات - اعتباره غير متصل بالموضوع .



## محاكمة المسيح الحاضر

إن ثمرة هذا الاستعراض يمكن أن تكون مجرد انطباع عام ، لكنه انطباع ثابت متماسك لا يعطى مكاناً للفكر السائد باستبعاد أخلاقيات يسوع باعتبارها غير مناسبة اجتماعياً ، سواء لأن مقاصد يسوع كانت على مستو آخر أو لأن المواضيع التي واجهها كانت مختلفة جذرياً عن مواضيعنا . . . . وطبقاً للتقارير التي تم تجميعها بواسطة شهود لم يوجه لهم أحد قط تهمة الانحراف بالتقرير ليصل إلى هذه النقطة <sup>(٥)</sup> . فإن ما أعلنه يسوع كان موقفاً جديداً يمكن أن يتخذه الساميون التائبون في هذا العالم ، وكلماته وتصويره لما لا بد أن يحدث كان ( سياسياً ) أكثر منه ( وجودياً ) أو ( طقسياً ) . . . لقد كان تجنب يسوع لمجهود بطرس الحسن النية للدفاع عنه ، لا يمكن فصله عن عالم الأخلاقيات بتفسيره بأنه كان عليه أن يستعد للتضحية بنفسه إرضاء لمطالب بعض التعاليم التي تحرض عليها الأمور فوق الطبيعية عن الكفارة ، بل لأن إرادة الله لرجل الله في هذا العالم هو أنه يجب أن يتخلى عن الدفاع الشرعي عن النفس . . . فعندما اشتبك يسوع أكثر من مرة مع المجرم ، من أيام

( ٥ ) إذا كان هناك إجماع من النقاد على الاهتمامات الخاصة الموجودة في تجميع لوقا وكتابات الإنجيلية ، فهي أنه قصد أن يعطي انطباعاً عكسياً للانطباع الذي تجده هنا . . . وهناك ملخص لتخمينات النقاد التي تقول إن ( كل ) كتاب الإنجيل قد حرفوا المواد التي كانت بين أيديهم بهدف إضعاف الانطباع بأن خدمة يسوع كانت تمثل أي تهديد للمجتمع - وهذا الملخص الذي قدمه كل من ( إليس . ي . جنسين ) في كتابه ( مجادلات القرن الأول حول يسوع كشخص ثوري ) و ( س . ج . ف براندون ) في كتابه ( يسوع والغيسورين ) و ( نيل ك هاملتون ) - في كتابه « يسوع لعالم بلا اله » ، كل هؤلاء يقولون نفس الافتراضات الكاسحة . وقد شاهدت السنوات القليلة الأخيرة تجميعاً لنوع من الإشارات الصحفية الي ( يسوع كمضطرب ) بحثاً عن التشبه بمزاج العصر الذي جعل كلمة ( ثورة ) كلمة ( من هم في الحكم ) ويمكن مقارنة كثير مما أقوله هنا عن الوضع المقترح لمثل هذه النصوص بنجاح إلا أن الاختلافات هامة . . . . ويتخطى الاعتراض الخاص بالتعارض مع التفسيرات التقليدية فإن هذه الإدعاءات قبيح إلى تكذيب نفسها بسبب الاتجار بالتجديد . . . كما أنها كثيراً ما تفشل في تمييز المكانة الخاصة التي تحتلها تجربة السيف ورفض يسوع لها في شكل وجوه إعلانات وتأثيرات يسوع . . . ومن هنا فإنهم يطلبون من يسوع إن يؤيد شرعية رؤاهم الثورية المعاصرة بدلاً من إدراك تفرد رؤاه . . . ومن هنا كانت المخاطرة بإغفال لب أصوليته عظيمة . . . وبالذات رفضه للخيار الغيوري .

من ايام البرية فى البداية إلى بستان جثيمانى فى النهاية ، لم تكن هذه مسرحية أخلاقية تم ابتكارها بعشوائية لتعليمنا أن المنصب الملكي لم يكن إغراء ، بل لأن رجل الله كان فى هذا العالم يواجه ويرفض الادعاء بأن ممارسة المسئولية الاجتماعية عن طريق استخدام الوسائل التى تبدو للنفس ضرورية ، يجب أن تكون رسائل أخلاقية .

لاحظنا فى بداية دراستنا أنواع المجادلات عن مثاليات عمل يسوع والصلة الوثيقة بينها وبين تعاليمه التى كانت كثيراً ما توضع جانباً . وهذا قد يكون تشخيصاً صائباً فى حالة رؤية يسوع من خلال نظارة سوداء . بمعنى ما يختاره الإنسان بحسب ما يناسبه ، فيراه معلماً ( رب ) متطرفاً . . . وقد لاحظنا فى صلب دراستنا أن يسوع كمعلم متطرف كان كائناً سياسياً أكثر كثيراً مما كانت النظرة السوداء على استعداد أن تسلم به . . . وها نحن الآن نرى وإن كان باختصار ، وسوف نكتشف فيما بعد أن الكنيسة الرسولية الأولى جعلت هذه الشخصية السياسية نموذجاً لحياتها . ويمكننا أن نساند هذا الاتجاه أكثر لو أننا تتبعنا التطورات التى جازت فيها التعاليم المسيحية . وعندما صاغت فيما بعد كتابات العهد الجديد الأكثر ( لاهوتية ) الدعاوى الخاصة بسباق وجود ( الكلمة ) الابن الإلهى وتفوقه ( يو ١ : ١-٤ وكو ١ : ١٥ وما بعده وعب ١ : ٢ وما بعده ) . فلم يكن الهدف من هذه اللغة تكريس طريق آخر بجانب يسوع لإدراك ( الكلمة ) الأزلى عن طريق العقل أو التاريخ أو الطبيعة بل بالحرى ليؤكد الادعاء بالوحى الذى يقولون به ، فى يسوع . . . ونفس الشئ يجب أن يقال عن التطور اللاحق للأفكار الكلاسيكية عن ( الثالوث ) و ( التجسد ) والتجسد لا يعنى أصلاً أن الله قد أخذ كل الطبيعة البشرية كما كانت وختمها بخاتم موافقته عليها ( كما قيل اليوم بعض الأفكار اللاهوتية التاريخية وبعض الأفكار اللاهوتية الأنجليكانية ) ومن ثم صادق على القول إن الطبيعة هى الوحى . . . بل أن الوضع هو العكس . إن الله اقتحم حدود مقاييسنا لما هو بشري ، وأعطاهها تعريفاً محدداً جديداً فى يسوع . ( والثالوث ) لم يكن يعنى أصلاً - كما أصبح يعنى فيما بعد - أن هناك ثلاثة أنواع من الإعلان ، بل أن الثالوث كان يعنى بالأكثر أنه يجب أن نجد اللغة ونخلق التعاريف حتى

يستطيع المسيحيون - الذين يؤمنون بالله الواحد - أن يتأكدوا أن الله يمكن أن يُعرف في يسوع بأكثر وضوح .

لم أحدد - في أول الدراسة - مجموعة البدائل الأخرى لتجنب فكرة يسوع السياسى . وهذه المداخل تسلم بسلطان فريد ليسوع ، لكنها تفعل ذلك بوضعه في مستوى أعلى من بشرتنا .

(أ) حسب كل التعاليم الأرثوذكسية ( المحافظة ) عن الخلاص - كان على يسوع أن يموت عن خطايا البشر ، وقد تم التنبؤ عن ذلك في نبوات العهد القديم ، حتى أن يسوع وبولس استطاعا الكلام عن موته على أنه حدث ( كما في الكتب ) كما كان ذلك ضرورياً أيضاً بسبب ضياع البشر ، ومطالب قداسة الله . . لقد كان على يسوع أن يموت كفدية ، ليشتري حرية البشرية من الأسر ، أو كذبيحة كفارة لكى يزيل وصمة الخطية أو كعقاب نياهى - ليدفع ثمن الشريعة المنتهكة . . وأيا كانت الصورة ، فإن يسوع كان يعرف أنه يجب أن يموت لأسباب لا تتعلق بإنسانيته الاجتماعية . . . وعليه فإن سبب رفضه أن يكون ملكاً ، أو أن يدافع عن نفسه ، لم يكن هو وجود أى شئ خطأ في الملكية أو في الدفاع عن النفس بل كل ما في الأمر أنه لم يكن يستطيع - إذا فعل ذلك - أن يلقي صليبه المقدّر عليه .

(ب) يمكن القول إنه في خلال جيل واحد تحرك اهتمام المسيحيين الأوائل من يسوع ( إنسان الإنجيل ) إلى يسوع ( الكونى ) الذى جاء في رسالة كولوسى . فباسم هذا المسيح الكونى أعلنت الكنيسة القبول العام بإله الطبيعة وتكوينات هذا العالم ، ويجب أن يُفهم الكون كله باعتباره الإعلان النهائى لأبعاد البشرية - وأن يسوع الإنجيل ما هو إلا قنطرة تربط بين الانعزال الطقسى لليهودية وبين قبول العالم كله .

لقد جاء وقت سابق خلال هذا القرن عندما كان مثل هذا التناقض بين ( يسوع



الأنجيل ) و ( مسيح بولس ) مفهوماً على أنه يفضل الأول عن الآخر . . . والآن تحول التيار إلى اتجاه جديد ، فى الفكر الواسع الانتشار عن إرسالية الكنيسة . وفى التصميم الذى فسر به كل من ( جوزيف سيتلر ) فى ندوة شعرية بنيودلهي عام ١٩٦١<sup>(٦)</sup> و ( هارتى كوكس ) فى عام ١٩٦٧ فى تفسير « الكنيسة والمجتمع »<sup>(٧)</sup> حيث أصبحت الآن علامتين على الطريق . ويمكن أن يطلق البعض تعبيرات فخمة ذات رنين محافظ ، عن الأهمية الكونية للمسيح ، لكن أثر هذه اللغة سيكون عكسياً على طول الخط لما كان بالنسبة لبولس ، إذ يتحرك بعيداً عن الإدعاءات التى يمكن أن تقال عن ( يسوع الفلسطينى ) ، وهم يفترضون أن الأعمال المختبئة عن ( يسوع الكونى ) فى نسيج التاريخ الحالى ستعطينا إرشاداً أكثر من ( يسوع الماضى ) .

( ج ) الطريق الآخر المطروق للتوصل إلى نفس النقطة تقريباً هو اللجوء إلى تعليم ( الثالث ) الذى يذكر بشمول أكبر وبنيان أوضح فى تحليل ( هـ ، ريتشارد نيبور )<sup>(٨)</sup> عن ( أخلاق الابن ) التى يوجهها إما تعاليم أو مثال يسوع الناصرى ، تحتاج إلى أن تكمل أو حتى تصحح بنوعين آخرين من المصادر . . . فنحن أولاً نحتاج إلى ( خلق الآب ) الذى يجب أن يتعزز باسمه كل بنيان العالم المخلوق . أما ما تسمى تقليدياً ( خلق أنظمة الخليقة ) فقد تم فعلاً تأسيسها فى مشيئة الآب . . . وربما نستطيع الآن أن نلجأ إليه باعتباره السلطان الكامن تحت التعليم الأدبى للعهد القديم .

ربما كان المغزى الأكبر فى نظر ( نيبور ) هو التكملة أو التصحيح الذى يجب أن يستخرج من منظور الروح القدس . وليس المقصود بهذا مبدئياً على الأقل ، ولا فى فكر ( نيبور ) نفسه - أى منظور صوفى أو نبوى ، سرية أو خمسينية بل بالحرى كل مجموعة القرارات والسوايق ، الترتيبات والتكيفات التى تمت بين المسيح والحضارة خلال التاريخ المسيحى كله . . . هذه القرارات أصدرتها الكنائس ويمكن أن يفترض أنها كانت من عمل

(٦) جوزيف سيتلر ( مدعو للوحدة ) - عام ١٩٦٢ .

(٧) هارفى كوكس ( الأساس الكتابي لمؤتمر جنيف ) .

(٨) الموضع مبدئياً فى كتابه ( المسيح والحضارة ) ، وهذا التحليل ممتد فى كتاب ( تعليم الثالث

ووحدة الكنيسة ) تحت عنوان ( التوحيد اللاهوتى ) .



الروح القدس . . وبذلك يكونوا قد بعدوا بعيداً عن أخلاقيات الابن .

من الواضح أنه يوجد تناغم بين أنظمة الكون من جهة والاستمرارية التاريخية لتراكمات التقليد المسيحي من جهة أخرى ، ومهما يكن اهتمام يسوع بالماديات إلا أنه لم يعد لها مغزى محدد ، وإن كانت لا تزال تتمتع بنوع من المركزية الرمزية إلا أن الجوهر يكاد يكون قد ضاع .

(د) ولا يزال هناك نوع من الاعتراضات يجب التعرف عليها .. لقد ظللنا طوال ثلاثة أرباع القرن ، نذكر أننا يجب أن نكون واضحين في التمييز بين ( يسوع التاريخي ) و ( يسوع التاريخي ) . هل نستطيع أن نتجاوز عن أى من الأسئلة الأدبية أو الفلسفية التي ظل زملاؤنا يشغلوننا بها منذ أن بدأ التعرف على أن مصادر الإنجيل ليست تاريخاً محايداً بل هي شهادات عن الإيمان ؟

كما هو واضح من بعض الأسئلة بعاليه أن هناك سؤالاً لا يمكن حله ببساطة عن طريق قراءة المصادر ، حيث أنها تعكس حكم القارئ الحديث على سلطان وأسلوب المصادر ، كما لا يمكن حله أيضاً من المنظور التقليدي لأنه يعكس تصور حداثة وسلطان العقل الحديث الذي يجعل من أى بحث عن رباط إرث يبدو غير مناسب ، لكن لحسن الحظ بالنسبة لهدفنا هذا سؤال لا نجيب عليه بطريقة عامة مثالية - لمجرد أنه يحدث - أم هو مجرد أمر واقع ؟ إن المواد الإنجيلية التي رأينا أنها مسلم بأنها تلك النقاط التي عندها يتزامن كل من ( التاريخ ) و ( التاريخي ) . . . وهي النقاط التي يكاد يختفى فيها التمييز بين ما يعتقد النقاد أنه قد حدث فعلاً وبين ما سجله الشهود المؤمنون <sup>(٩)</sup> . . . وهناك جدل واسع الانتشار حول المعنى الذي يمكن على أساسه تسمية تقارير القيامة ( تاريخاً ) أو حول كم من الأقوال والأمثال قد تم تطويرها عندما نجدها في أوضاعها المتماثلة . ويختلف عمق وعرض الشكوك التي تساورنا عندما نلتفت إلى القصة الهيكلية للأناجيل ، والتي بمقتضاها جمع

(٩) إن أهم عبارة لرودلف بولتمان عن ( العلاقة بين الإعلان الأولي المسيحي عن المسيح ويسوع ، التاريخي ) تعتبر أن المؤكد تماماً هو فقط أن يسوع مات موت مجرم سياسي ويعتبر من المحتمل أن إخراج الشياطين وكسر شريعة السبت والميل لصالح المنبوذين اجتماعياً قد جمعت حوله مجموعة صغيرة من التلاميذ.

يسوع التلاميذ وأعلن اقتراب الملكوت ثم أعدم بتهمة العصيان المسلح .

والتعامل مع الطرق المتعددة لتجنب معيارية يسوع ، يستدعى نوعاً آخر من الدراسة ، فمثل هذه الأسئلة لها صفة عقائدية وليست تفسيرية وستحتاج أن تواجه على هذا المستوى ، ومن منظور قراءتنا للإنجيل لوقا ونظرتنا المختصرة فى الرسائل ، فإن كل ما يمكن قوله هو أن هذه النصوص نفسها لا تزودنا بتعريف جديد . . فإذا كان لنا أن نستمر فى هذه المناقشة ذات الطابع العقائدى التقليدى فإننى سأطلب ببساطة أن أعلن الرأى القائل بأن يسوع الذى تم تقديمه هنا أكثر ثورية من باقى الآراء . . . وأنا هنا لا أدافع عن مفهوم حديث عن يسوع لم يسمع به أحد من قبل بل أننى أطلب أن ينظر إلى المضامين التى طالما تكلمت بها الكنائس عن يسوع باعتباره ( كلمة الآب ) وأنه إله حقيقى وإنسان حقيقى ، نظرة أكثر جدية من الماضى باعتبار أن لها صلة وثيقة بمشاكلنا الاجتماعية .

لكن ، لا بد هنا من إعادة تعريف هذه الصلات . . فإذا لم يكن كافياً القول ، كما تقول تقاليد الإصلاح ، أن يسوع يظهر إرادتنا ويقلل من كبرياتنا بإعادتنا لكى نتبع ما يمليه علينا مركزنا أو وظيفتنا بشمول ويتوضح أعظم ، وإذا لم يكن كافياً أن يقال كما تقول التقاليد البيوريتانية - أننا نستمد من ( يوشيا ) و ( ثيودوسيوس ) رؤيا متواصلة عن إصلاح قريب لصالح لاهوتى عام للاقتراب من المثال الشيوقراطى ، إذا لم يكف ( القانون الطبيعى ) لكى نجد فيه تعليماتنا فى المبالاة بالعالم الناقط ، وإذا لم يكن كافياً - بأكثر التقاليد هدوءاً وتعصباً - أن نترك شخصاً آخر ليعتنى بالعالم هناك فماذا يمكن أن يكون شكل المسئولية الجماعية المستصلحة المستنيرة بالاعتراف بأن يسوع هو المسيا وهو الرب . . . أين نجد الدعوة لتوبة أخلاقية ، أى لإعادة صيانة النماذج الفكرية التى تكمن خلف الخيار الأخلاقى ؟ وأنا أرى أن تأخذ إعادة الصياغة هذه خمسة اتجاهات :

١- تخبرنا التقاليد النظامية الحالية أننا يجب أن نختار بين ( يسوع التاريخ ويسوع العقيدة ) . فإذا كان يسوع هو الكلمة الإلهية المتجسدة فسيذور كل تفكيرنا حول الإجراءات

فوق الطبيعية التي خلّص بها البشرية بدخوله في نطاقها . . . وهنا سوف نقفز - مثل العقيدة - من ميلاد يسوع إلى الصليب ، وستكون تعاليمه وارتباطاته الاجتماعية والسياسية ليست بذات أهمية لنا ولا تربط بيننا وبينه .

إما إذا كنا - من ناحية أخرى - نريد أن نفهم ( يسوع التاريخ ) في قرينة بشريته - كما تم إعادة تركيبها بالأنظمة التاريخية فسيكون ذلك لكى نجد رجلاً مثل غيره من الرجال. معلم مصلح في الحدود الممكن تحقيقها بتفسيراتنا البشرية التي يمكن أن تخطئ أحياناً - خاصة فيما يتعلق بالمستقبل - والتي يعتمد سلطانها علينا على ما نستطيع نحن أن نوافق عليه من تعاليمه .

ولقد اختار القرن التاسع عشر ( يسوع التاريخ ) إلى أن أظهر لنا ( ألبرت شفايتزر ) أن يسوع - ( كما كان حقاً ) - قد جعل نفسه كياناً رؤيواً وجعل عصره هو العصر السابق لبدء النظام الجديد ، ثم غير التقليد النظامي اتجاهه بالعودة إلى الأعمال فوق الطبيعية ، مستخدماً النقد الأدبي لكى يعلن كيف أن وثائق الإنجيل تعرض في يسوع الوعي الذاتى المتواجد في الكنيسة الفتية ، وعى مرتبط ارتباطاً قوياً باسم يسوع ولكنه ليس بواقعه التاريخي لدرجة أنه لو لم يكن هو حقاً فلم يكن ذلك ليعرّض أى شئ من معناه (بالنسبة لنا) للخطر .

وإذا كنا نعرف بيسوع أنه المسيا فعلياً أن نرفض هذا الخيار . إن ( يسوع التاريخ ) هو ( مسيح الإيمان ) وبسماعنا للمعلم الثوري يمكننا أن نفهم حرية الوجود المطلوبة من الكنيسة . ونحن إذ ندقق النظر إلى يسوع الذى أعاد ( ألبرت شفايتزر ) اكتشافه ، في كل حقيقته الأخروية ، فإننا نجد التعليم الأخلاقي الكامل الإلتقان والممكن استخدامه ، لأن فيه قد وصل الملكوت فعلاً إلى متناول يدينا ، وفيه أصبحت سيادة ( يهوه ) تاريخاً إنسانياً .

٢- يخبرنا التقليد النظامي أننا مضطرون للاختيار بين النبي والمؤسسة ، فالنبي يدين ويسحقنا تحت مطالبته لنا بالكمال ، وهو في النهاية على حق في إقناعنا بأننا خطاة ، وكذلك في توجيهنا للناحية المثالية التي يجب أن تظل دائماً هدفنا رغم عدم التمكن من



الوصول إليها .. لكن ، فيما يتعلق بنظامنا الاجتماعي الحالي ، الذى علينا أن نعيش بموجبه اليوم وغداً ، فإن مطالب النبى ليس لها صلة وثيقة مباشرة به ، فإن المحبة والتضحية بالذات وعدم العنف لا تصلح أن تكون أساساً لحمل المسئولية فى هذا العالم ، والاعتماد على النعمة وحدها لا يمكن ممارسته فى التاريخ . . . وعلى ذلك فإن أولئك الذين يدعون لتأكيد بقاء المؤسسات وإدارتها عليهم أن يقبلوا استخدام العنف حتى لا يستطيعوا - ذات يوم - أن يزيلوه ، ويقبلوا عدم المساواة والاستغلال بهدف التغلب عليها تدريجياً ، وهذا عمل شديد التواضع وفيه يقبل الإنسان أن يلطخ نفسه لكنه عمل لا غنى عنه إذا كان يؤدي الى منع وقوع عمل أسوأ . . . وبينما نحترم النبى فإن الباقين منا سوف يختارون المؤسسة .

و(النظام الجديد ) الذى أسسه يسوع لا يسمح لنا بهذا الاختيار . . . واليويل الذى ينادى به يسوع ليس هو نهاية الزمان ، مجرد حدث بدون أمد ، لا يرتبط بأى من الأمس أو الغد . . . إن اليويل هو بالضبط ( مؤسسة ) سوف يكون لعملها فى التاريخ أثر واضح ، عملى ، محدد . . . فهو ليس زلزالاً اجتماعياً يجعل أى استمرار لجهود زمنية أمراً مستحيلًا ، بل هو رؤية مرحلية تسمح ببدايات جديدة .

٣- يخبرنا التقليد النظامى أن ( علينا أن نختار بين الملكوت المأساوى والملكوت الداخلى ) . لقد أعلن يسوع النهاية الوشيكة المؤكدة للتاريخ باعتبارها حدث يمكن أن يحدث غداً أو التى كان من المؤكد وقوعها عقب موته . . . وقد احتفظ الرسل بحدة هذا التوقع ليضع عشرات من السنين ، ولكن فى النهاية صار لا بد من التسليم أنه كان هناك خطأ فيما يتعلق بالميعاد ، أو ربما خطأ فيما كانوا يتطلعون لوقوعه قريباً .

ويبدأ الخيار الثانى بافتراض أن يسوع لا يمكن أن يكون قد أخطأ ، ومن ثم لا بد من الاستنتاج أنه إنما كان يتكلم عن ملكوت الله ومجيئه فقط لكى يعلم - باللغة الأسطورية التى كانت سارية فى زمانه - عن ملكوت روحى داخلى موجود ولكن حقيقته ستظل دائماً مخفية عن عيون غير المؤمنين وعن عيون المؤرخين .

ومرة أخرى - إذا كان يسوع هو المسيا - فعلى أن نرفض هذا الخيار . . . فملكوت



الله نظام اجتماعي وليس ملكوتاً مختفياً . . . وهو ليس كارثة عالمية غير متعلقة بالكائنات البشرية بل هو تلك الطاعة المتماسكة لليوبيل - من حيث العفو والتوبة - المعلن عن إمكانية حدوثها الآن ، بفتح الباب الحقيقي الموصل إلي نظام جديد يجتمع فيه العدل والنعمة وما على الشعب الا أن يقبلها . . . . وهو لا يفترض أن الزمن سينتهي غداً بل هو يكشف لماذا يكون استمرار التاريخ أمراً له مغزاه . . . . ولقد تنبأ يسوع ايضاً أن سامعيه سيرفضون هذا العرض والوعد ويزيحون جانباً هذا الملكوت الذي أصبح قريباً جداً منهم - ولم يكن في هذا مخططاً<sup>(١٠)</sup> وكلا الرأيين المتطرفين خاطئ في كونهما يحملان معنى حديثاً لكلمة ( كامل ) لم يكن له وجود وقتها .

٤- يخبرنا التقليد النظامي أننا ( يجب أن نختار بين السياسي والطائفي ) . جاء في تقليد ( أرست ترولتشى ) أن الأخلاقيات اللاهوتية الغربية تفترض أن اختيار البدائل محدد منطقياً وفي كل زمان ومكان بالطريقة التي عالج بها التراث القسطنطيني هذا السؤال فعلى المرء إما أن يقبل - بدون مؤهل قوى - مسئولية السياسة ( أى الحكم ) بأى الوسائل التي يستطيعها أو أن يختار مركزاً منزوياً ، إما بالانزواء الشخصى فى أحد الأديرة أو أن يكون شخصاً مهنيّاً غير سياسى<sup>(١١)</sup>

(١٠) يحتوي كتاب ( أندريه تروكمي ) « يسوع والثورة السلمية » فصلاً تحت عنوان « هل كان يسوع مخططاً فيما يتعلق بالميعاد ؟ » وهو يشير إلي ما يمكن أن يكون معنى جديداً تماماً خصوصاً لمفهوم العلاقة بين الحاضر والمستقبل في الفكر الأخلاقي ، ولزيد من التعليقات عن عدم مجئ الملكوت ، قارن خاتمة هذا الفصل فيما يلي .

(١١) لقد اكتسب ( ترولتش ) أتباعاً كثيرين في الفكر الأمريكي عن طريق الإخوة ( نيبور ) ، فمن الصعب جداً علي عالم أخلاق أمريكي بروتستانتي مجرد أن يتخيل أن الأسئلة يمكن أن توضع بطريقة مختلفة . . . . وكتاب ( هريتشارد نيبور ) الكلاسيكي : ( المسيح والحضارة ) يستلزم هذه الطريقة ويؤيدها باللغة الخاصة بالثالوث الأقدس التي سبق أن لاحظناها ، وقد نشرها علي نطاق واسع . . . . ولو أن لدينا الوقت لرحلة أوسع في مسالك التفسيرات اللاهوتية ، لأمكننا أن نربط هذه الأبحاث الثانوية مع مثيلاتها الأخرى التي كثيراً ما تفصل بين التاريخ ومعناه ، بين مجري الأحداث العالمية والاهتمامات الدينية - بين ( الوحي ) و ( الحقائق ) أو بين الإيمان والعلم .

فإذا اخترت أن تشارك بالكامل فى واجبات الحكومة فأنت تمارس المسئولية ولك صلة قوية بالسياسة . . . أما إذا اخترت ألا تفعل ، فذلك إما لأنك تعتقد أن السياسة غير مهمة أو أنها غير طاهرة ، وأنت مهتم بأمور أخرى مثل خلاصك الشخصى ، وتعتقد أنك بعملك هذا تجدد يسوع إلى جوارك <sup>(١٢)</sup> لكن تواجد يسوع بجانبك ليس كافياً لأن هناك مواضيع لا يتكلم عنها يسوع ( وهذا الرأى هنا يتداخل مع ويلجأ إلى الآراء الثلاثة السابق عرضها ) وعليه فإننا يجب أن نكمل ، وبالتالي نصحح ما نتعلمه منه بإضافة معلومة على طبيعة صلاح ما هو سياسى والذي نكتسبه من مصادر أخرى <sup>(١٣)</sup> .

إذا تم الاعتراف بيسوع أنه ( المسيا ) يكون هذا التفريق غير شرعى . . . فالقول إن أى وضع ( غير سياسى ) معناه إنكار أثره القوى - ( المحافظ - والثورى أحياناً ) على المجتمع لخلق جماعة اجتماعية أخرى بديلة . . . ومعناه المبالغة فى تقدير كل من قوة تلك الكيانات الاجتماعية المحددة والمخصصة على أنها ( سياسية ) وإمكانية إدارتها . . . وافترض أن ( كون الأمر متعلق بالسياسة ) هو فى حد ذاته اختيار له معنى واحد - حتى أنه فى القول ( نعم ) يعلم الإنسان إلى أين هو ذاهب . هذا معناه المبالغة فى تقدير طاقة « طبيعة السياسة » فى إملاء اتجاهها .

ولأن طريقة يسوع المميزة فى رفض السيف ، وفى نفس الوقت إدانة أولئك الذين يستخدمونه كانت أمراً متعلقاً بالسياسة ، فإنه كلاً من السنهدريم والوالى كان عليهما أن

---

(١٢) وأقوى تعبير عن التسليم بأن يسوع يقف حقاً إلى جانب الإنسان موجود فى كتابات ( رينولد رينبور ) بداية من ( تفسيره للأخلاقيات المسيحية ) حيث مشكلة السيف هذه هي الأساسية - وهو لا يتعامل فى كتابه هذا مع العمل أو الجنس أو قول الحق ، أو التعليم . . . إن الموضوع الأخلاقى المركزى بالنسبة له هو مشكلة الأمانة والحلول الوسط فى معالجة القوة فى السياسة والاقتصاد كما تظهر فى أحسن صورها فيما نفعله بالموعظة على الجبل - تماماً كما كانت بالنسبة ليسوع . ويسلم ( بول رامسى ) بنفس الفكرة فى كتابه ( الأخلاقيات المسيحية الأساسية ) تحت عنوان : « بأي طريقة تعتبر تعاليم يسوع ملزمة ؟ »

(١٣) فيما يتعلق بالمصادر الأخرى انظر ما جاء من قبل ، وقارن أيضاً كتابي « الثورة الأصيلة » فيما يتعلق بـ ( الأضواء الأخرى ) .

ينكرا عليه حقه في الحياة باسم مسئولية كل منهما السياسية . . وقد كان البديل لذلك أقرب إلى التهديد حتى أن بيلاطس تحمل مسئولية إطلاق سراح باراباس داعية الثورة المسلحة بدلاً من يسوع . لقد كان طريق يسوع أكثر ارتباطاً بالسؤال الخاص بكيفية تحرك المجتمع ، من ارتباطه بالصراع للاستيلاء على مقاليد السلطة ، وقد أثبت ذلك كل من بيلاطس وقيافا بإصدار الحكم عليه <sup>(١٤)</sup> .

قد يتعاطف الإنسان مع أولئك الذين يعتقدون أن المشاكل المادية يمكن إزالتها بمصطلحات لفظية ، وقد يقول البعض إن هناك مثل هذه الاختلافات في الشخصية بين مايمثله يسوع ، وما يعتبره العالم أجمع أمراً مرتبطاً بالسياسة وما نمنحه صفة ( سياسي ) الذي مثله أصدق تمثيل ما يرفضه يسوع . . . وعلى ذلك يمكن أن يكون - في النهاية - ( غير سياسي ) متخذاً لنفسه ولتلاميذه موقفاً منزوياً . . وبعد هذا الاتفاق حول التعاريف يمكننا أن غمضي قدماً لنناقش التبرير الأخلاقي ، وربما أيضاً الصلة الوثيقة بالسياسة ، على مستوي آخر للوضع غير السياسي <sup>(١٥)</sup> . ولكن لسنا في حاجة إلى التعثر في اختلافات التعريف . . . لكن يسوع اختار ليس فقط أن يتعثر في اختلافات التعريف بل أن يصلب عليها . . . فهو رفض أن يسلم بأن أولئك الذين في السلطة هم ممثلون لهدف وهو هدف صحيح منطقياً ، أو حتى مقبول تجريبياً - عن معنى أن تكون سياسياً - وهو لم يقل ( كما

---

(١٤) « هذا الإنكار لضرورة ممارسة البشر للقوة العنيفة - بالنسبة للوجود - لم يكن انسحاباً من الاهتمامات السياسية . . . وقيادة ( يهوه ) في التاريخ له صلة بالنظام السياسي ، سواء لعلاقات المجتمع الخارجية أو الداخلية » . كما يقول ( ميلارد ليند ) في كتابه « مفهوم القوة السياسية » .

(١٥) خصص ( رينهولد نيبور ) نفسه نصف فصل من فصول كتابه « تفسير الأخلاق المسيحية » لكي يؤكد ( وثاقة الصلة بمستحيل خيالي ) . . . هناك وثاقة الصلة بين النقد غير الشرعي المثالي الذي عن طريق إدانة كل المنجزات الإنسانية - باعتبارها غير كافية - يخرجنا عن طور الخيارات الأخلاقية ويدفعنا إلى التوبة . كما أن هناك أيضاً النقد غير الشرعي الذي فيه المثالي ، مع كونه مستحيل في حد ذاته لا يزال يساعد علي تحديد أي الخيارات الحقيقية أفضل . . . وهناك وثاقة الصلة النبوية للأقلية التي دعيت إلى تمثيل ذلك النقد المزدوج ، بالانسحاب من عالم السياسة . . . إلا أن كل هذه الصلات الوثيقة يمكن الوصول إليها فقط مقابل التسليم أولاً بأن طريق يسوع ليس ( حقيقياً ) بالنسبة للزمان والمكان الحالي .



يمكن أن تقول بعض الطوائف التي تقاوم العنف أو بعض الأتقياء ( « يمكنكم أن تنشغلوا بسياساتكم أما أنا فسأعمل شيئاً آخر أكثر أهمية » .

٥- إن التقليد النظامي يخبرنا أن علينا أن نختار بين ( الفردى ) و ( الاجتماعى ) إن ( أخلاقيات الموعظة على الجبل ) هى من أجل المواجهات الشخصية ، أما الكيانات الاجتماعية فتحتاج إلى أخلاق ( الدعوة الدنيوية ) . . . . . سيجدد الإيمان روح الفرد ولغة يسوع القوية عن محبة القريب يمكن أن تساعد فى ذلك ، لكن - الطريقة التي يجب أن يتصرف بها الإنسان الذى تجدد ، ستتحدد على أسس لم يتكلم عنها يسوع فى ( شخصانيته ) المتطرفة - لكن يسوع لا يعرف شيئاً عن ( الشخصانية المتطرفة ) . فإن الشخصية التي يعلنها كدعوة عامة للشفاء والغفران ، اندمجت فى الحداثة الاجتماعية عن شفاء المجتمع <sup>(١٦)</sup> . وهذا واضح من نص إنجيل لوقا ، ويمكن أن تكون أوضح إذا استطعنا أن نقرأ قصة يسوع بإحساس أقوى بيهودية القرينة المتعلقة به مع تذكر أقوال عاموس ، فكلما ازدادت معرفتنا بيهودية يسوع ( من الأثرىات ومن النصوص الحديثة الاكتشاف كما من اهتمام اللاهوتيين المسيحيين بدراسات الربيين اليهود ) كلما اتضح لنا بجلاء أكثر أن

---

(١٦) هناك خطوات قليلة فى اتجاه ما نهتم به قام بها ( جورج س هندي ) فى كتابه « إنجيل التجسد » حيث يعمل على التحرك إلى ما وراء الاستقطاب القديم عن الكريستولوجيا حول بيت لحم ، الصليب ، الفصح ، ويوم الخمسين - ليجد مركز هذه كلها ، وتأصل تعليم مجدد عن الطبيعتين فى رؤيا « مسيح الجليل » . . . . . ولو أن معاصرنا أدرك اليوم الحقيقة على أنها ( Personhood in relation ) فإنه علينا أن ننظر إلى أصولية ألوهية يسوع بنفس هذه الصورة . . . . . إن يسوع هو الرجل المركزي الآخر بلا منازع - خادم البشر وخادم الله - إن لب هذه الازدواجية المركزية هو عمل يسوع فى غفرانه للبشر ، وليس فى تلبية المطالب فوق الطبيعية للمغفرة مثل إخبار شعب معين أنه قد تم تحريره الآن .

وفى تطابق تام مع هذا المنهج لا حاجة إلى القول إنه إذا كان سؤال ( هندي ) القائل « إذا ما استعرضنا حياة يسوع كإنسان فما هى الخصائص الأساسية التي تظهرها ؟ » قد سئل فى واقعية حضارية كاملة لما كان فى الإمكان حصر وجهة النظر عن يسوع فى مجرد علامات الغفران الفردية بل كان يتحتم أن تشمل كذلك العامل الاجتماعى الذي يخلق المجتمعات فى خدمة يسوع فإن مغفرة الخطايا بالنسبة ليسوع ليست مجرد تهدئة الشعور الشخصى بالذنب وإزالة الفرقة بين الناس ، بل أنها علامة العصر الجديد الذي يقتضى وجود إمكانية جديدة للمجتمع .



معاصريه ما كانوا يمكن أن يدركوه بأفضل مما صورناه نحن هنا . . . ولكى نكون أمناء فإن علينا أن نعكس الوضع ، فإن اعتبار يسوع كشخص ( فردانى ) أو كمعلم للمذهب الشخصى المتطرف لا يمكن أن يأتي إلا في قرينة (المذهب البروتستانتى - المتطرف - فوق التقوى ) أى في القرينة التى كانت مضادة للسامية - ولو بدون قصد - الغريبة عن يسوع اليهودى . ويمكننا أن نتوسع في قائمة التناقضات التقليدية التى يجب أن نندم عليها ، إذا كان لنا أن نفهم ، فالتقليد يخبرنا أن علينا أن نختار بين احترام الأشخاص وبين المشاركة في حركة التاريخ . ويسوع يرفض ذلك لأن حركة التاريخ أمر شخصى . . فإن القيامة : بين (المحبة) التى تسمح لنفسها أن تصلب . . وبين (الفعالية) التى من المفروض أنها تحتاج أن تكون عنيفة عادة ) لا تسمح لنا بالاختيار ، لأن ( المحبة المصلوبة ) فى ضوء القيامة ليست حماقة ( كما تبدو فى نظر اليونانيين ) ، ولا هى ضعف ( كما يعتقد اليهوديون ) بل أنها حكمة الله ، وقوة الله ( ١ كور ١ : ٢٢-٢٥ ) .

### خاتمة

كما سبق أن لاحظنا تحت البند رقم ٣ ( الملكوت المأساوى والملكوت الداخلى ) ، فإن المفهوم الحديث عن أن المسيحيين الأوائل كانوا منزعجين تماماً لعدم مجئ المسيح ثانية ، أمر قابل للمناقشة . . ويقدم ( أ . سترويل ) دراسة دقيقة عن هذه المشكلة من وجهة نظر مفهوم اليهود لما جاء فى ( حبقوق ٢ ) . . . فإن مجئ حكم الله أو عدم مجيئه كانا موجودين معاً فى كل حقبة الكتاب المقدس . . ومفهوم مجئ مستقبلى فى تاريخ محدد بحيث أن عدم مجيئه فى ذلك التاريخ يكون سبباً فى إحباط واضح ، هذا المفهوم ليس وارداً فى الكتاب المقدس ، ومن ثم فإن مفهوم أن السمة الأساسية المحددة لأخلاق يسوع كانت مشروطة بقرب نهاية التاريخ البشرى أمر غير قابل للتحقيق . . . وهذه الدراسة تؤكد أن مشكلة تأخر المجئ الثانى هى مجرد فكرة أدخلها العلماء إلى العهد الجديد ، فهى لم تشغل

قط أذهان الكنيسة الأولى بأى درجة . . . فضلاً عن أن تكون محفزة لإعادة تعريف فى القرن التالى كما تدعى مدرسة ( مارتن ورنر ) على وجه الخصوص <sup>(١٧)</sup> .

وقد تابع ( جرايدون ف سيندر ) نفس الموضوع فى كتابه ( أقوال عن تأخير النهاية ) فقال : ( هذا المفهوم عن التعديل لما يتناسب مع عدم وصول الملكوت ، سخيّف أيضاً فى افتراضه ( غير المنطوق ) عن تطور آداب العهد الجديد . فانه بقراءتنا لسياق تسلسل رواية العهد الجديد نجد أولاً يسوع الإنسان الاجتماعى الذى يدعو الناس لأتباعه فى مجتمع حقيقى فى فلسطين الحقيقية ، ثم نرى ( يسوع الكونى ) الذى يقدمه لنا بولس ، الذى يغير مجد قيامته من منظر الصليب فيتخلى عن حياة يسوع الأرضية . . . ومن هنا يصبح من المتصور ضرورة وجود عملية إلغاء التاريخية والتهويد الأمر الذى كان لا مفر منه إذا كان يراد للكنيسة أن تمتد الى ما وراء فلسطين ، فى العالم الهيلينى . . . ولكن هذا يعنى أننا ننسى أن بولس كتب قبل - وليس بعد - كتابة الأنجيل . كان هناك أولاً رسالة القيامة وحدها ثم جاء إعلان السيادة ثم صار تكميلها بمجموعة الذكريات عن كلمات وأفعال يسوع الناصرى . . . ولقد كانت حركة تكوين آداب العهد الجديد تعمل فى اتجاه استكمال صورة إنسانية يسوع وليس الابتعاد عنها . <sup>(١٨)</sup> وهذا الاعتبار ينطبق على النقطة الحاسمة فى دراستنا الحالية . . . والمصادر التى توضح بأجلى صورة واقعية دعاوى يسوع الاجتماعية الرؤية التى كان على محرريها أو كتابها أن يعرفوا أغلب الوقت أن نهاية التاريخ لم يأت وقتها بعد . . . ويقوم ( تيتوس ) برفع ( حقبة العبودية ) التى جاءت فى يوحنا ١٣

---

(١٧) فى كتاب ( تشكيل التعليم المسيحى ) - كما أثار نفس الجدل ( إثليوت ستوفر ) فى كتابه ( يسوع وقصته ) . وفى عمق تفسيرى أكبر يقول ( هانز ورنر باوتش ) « إن مشكلة تأخير الظهور الإلهى هي مشكلة فقط فى إساءة فهم المسيحيين الأوائل للشكل الرؤيوى وتفسيره حرفياً ، كما يقول ( جرايدون ف سيندر ) فى كتابه ( التفسير الحرفى للشكل الرؤيوى فى كنيسة العهد الجديد ) .

(١٨) قام ( ايريك لين تيتوس ) بتوضيح هذه النقطة تحت عنوان ( الإنجيل الرابع ويسوع التاريخى )

فى كتابه « يسوع والمؤرخ » .

كتعبير عن دمج تمجيد الكريستولوجية مع التاريخ البشرى .

ربما كان ( عاموس وايلدر ) واحداً من كبار دارسي العهد الجديد المحترمين ، هو الأقرب إلى فتح الباب أمام اهتمامات هذه الدراسة ، ففي كتابه ( الأخريات والأخلاق في تعاليم يسوع ) يحلل بكفاءة حجة ( البرت شفايزر ) التي تقول إنه لا يمكن فهم أصالة دعوة يسوع إلا إذا وضعنا فاصلاً قصيراً جداً قبل الظهور الإلهي .

إلا أن ( وايلدر ) لا ينتهى من صورته الوصفية عن البديل المتناسك ، فهو يتمسك بتقسيم المفهوم تعاليم يسوع ، بين تلك التي لها شرعية عامة والأخرى التي تتسم بأنها ( غير عادية ) أو ( عنيفة ) أو ( يائسة ) أو ( متعجلة ) أى باعتبارها محدودة بأزمة من ( أزمات متطلبات أعماله ) . . وأحياناً يبدو كما لو كان هذا التمييز - فى النهاية - يقترح شرعية التلمذة ذات الجهد المنخفض للمؤمنين المتوسطين فى الأزمنة أو الأماكن التي تؤمن بالأخريات .

وإذا تم تتبع هذا الفكر إلى نهايته فيمكن أن نصل مرة أخرى إلى ماقصده ( شفايتزر ) بمفهوم ( الأخلاق المؤقتة ) أى الأولوية فى قرينتنا التي لا تؤمن بالأخريات ، هى للمستوى غير البطولى وغير الكريستولوجى للأخلاق المسيحية العادية<sup>(١٩)</sup> وموضوع عدم مجئ النهاية ، الذى لاحظناه هذا كخلفية لتعاليم يسوع فى الأناجيل ، قد أصبح ذو أهمية بالنسبة لبعض القراء المحدثين على ضوء تزايد الاهتمام بالدراسات الرؤيوية كموضوع أدبى من وجهة نظر العالم .

وسنعود لهذا الموضوع فى الفصل الثانى عشر .

---

(١٩) يتعامل ( جون نوكس ) مع موضوع ( المؤقت ) تحت العنوان الملائم ( طرق للهروب ) فى كتابه ( أخلاقيات يسوع فى تعاليم الكنيسة ) .

## الفصل السابع

### تلميذ يسوع وطريق المسيح

كان السؤال الذى بدأنا به دراستنا هو ما إذا كان تعليم يسوع أو مثاله يمكن أن يكون له أثر فى تزويدنا بمادة لإرشادنا فى الأخلاق الاجتماعية . . . وقد استنتجنا - حسب ما جاء فى الإنجيل - وعلى عكس الافتراضات السابقة لعديد من المفسرين المحدثين - أن أفعاله تظهر شخصية متماسكة ذات اتجاه وضمير اجتماعى سياسى ، وأن كلماته لا يمكن فصلها عن أفعاله .

لكن مع ذلك فهذه ليست القصة كلها . . . فإن البديهيات التقليدية يمكن إعادة صياغتها لكى تضع مسافة بين يسوع وبين الكنيسة الأولى ، تلك الفجوة التى سبق وضعها بين يسوع وبين الأخلاق الاجتماعية . . . وقد تسير المناقشة التى أعيد تشكيلها الآن ، فنقول إن يسوع ربما يكون قد فهم - فى النهاية - أن خدمته ترتبط بمسيانيته ارتباطاً وثيقاً .. والأنجيل دقيقة بما فيه الكفاية بحيث أنها لم تحجب هذه الحقيقة . . . لكن قد يكون من الممكن أيضاً القول إنه قد اتضح أن المسيحية الأولى ، كانت بعيدة عن الملكوت الذى أعلنه يسوع . فلا بد أن تكون هناك فجوة ، فى مكان ما ، بين الملكوت الذى أعلن يسوع الإنسان فى أورشليم وبين العبادة المقدمة للمسيح السماوي فى كنائس الأمم فى اليونان وآسيا الصغرى .

وعليه فإن الوجه الثانى لدراستنا يتجه إلى عدة فروع من التقليد الأخلاقى الرسولى . . . فالنظرية التى سبق أن وضعناها سوف تجد تجاوبها ليس فى مباحثة تفصيلية لنفس بنودها ( فلم تعد هذه هي الطريقة البسيطة التى يناقش بها علماء العهد الجديد )<sup>(١)</sup> بل فى استقراء مستقل للنصوص . . . فلو إننا نظرنا للعديد من موضوعات الأخلاق الرسولية الواضحة ، كل على حدة فسوف نسأل ، كيف كانت صلتها بيسوع الذى تشهد به الأنجيل .

---

(١) وقد ظهر ذلك بكل وضوح فى كتاب ( أي . سي . هوسكينز E. C. Hoskyns ) فى كتابه ( لغز العهد الجديد ) .



ومن أكثر المواضيع انتشاراً ، وربما أكثرها فعلاً ، هو ما نسميه هنا ( المشاركة ) أو ( التطابق ) ، الذي يقال عن تصرف المؤمن أو اتجاهه فيه أنه ( متطابق مع ) أو ( يقاسم ) نفس الصفة أو الطبيعة التي لسبده ، لكن تحليلاً أكثر تدقيقاً مما نستطيعه هنا <sup>(٢)</sup> سيوضح الاختلافات الكبيرة في عادة وظلال الموضوع الواحد ، ولكن بدون تناقض يذكر .

وبالإضافة إلى التعبيرات العديدة عن مفهوم ( التطابق ) أو ( المشاركة ) والتي لا تظهر مرتبطة بتعبير فني محدد ، هناك مجموعتان من الصور أو التقاليد الشفوية الثابتة يمكن تمييزهما ورؤيتهما في التقليد ، أحدهما يمكن أن نطلق عليه ( التلمذة ) وتدور حول مركز الفعل ( يتتلمذ ) والفعل ( يحذو حذو ) أو ( يتعلم ) . . . والصورة مكانية . . . عندما سار الإسرائيليون خلف عمود السحاب . . . كما كان يسوع يجوب أراضى فلسطين يتبعه تلاميذه <sup>(٣)</sup> .

والتعبير الآخر يمكن تسميته ( المحاكاة ) وصورته مركبة أو ربما ( غامضة ) وهو يؤكد وجود تشابه داخلي في الشخصية أو الهدف خلف التصرف المشابه ، ومثل هذا المفهوم موجود في كثير من الديانات ، وهو موجود في العهد القديم على الرغم من إنذاراته بعدم التعرف على ( الله ) في صورة أحد مخلوقاته . . . وفكرة أن يتجاوب الكائن البشري ، بطريقة ما ، أو يعكس صورة الله ، أو يحاول أن يفعل ذلك ، فكرة ليست مسيحية تماماً ، وتظهر بوضوح في كتابات العهد القديم <sup>(٤)</sup> .

(٢) أكثر الدراسات تعمقاً لهذا الموضوع قام بها ( هانز ديتر بتز ) و ( أنسلم شولتز ) ، وكلاهما يستعرض ويصنف حقلاً واسعاً جداً من الدراسات التفصيلية - وهناك عرض أقدم للمفاهيم الرئيسية قدمه ( إدوارد شولتز ) و ( بتز ) يستعرض ويصنف حقلاً واسعاً جداً من الدراسات التفصيلية ، وهناك عرض أقدم للمفاهيم الرئيسية قدمه ( إدوارد شولتز ) في كتابه « السيادة والتلمذة » والتقرير الأكثر انتظاماً هو الذي قدمه ( أ . ج . تسلي ) تحت عنوان « صورة الله في المسيح » .  
(٣) رغم تطابق اللفظة فإنه عندما يستخدم ( ديريك بونهوفر ) تعبير ( التلمذة ) فإنه يحمل معني مختلفاً بعض الشيء . . . فيكون التركيز بالأكثر على الرغبة في الطاعة دون جدال . وليس على مشاركة السيد في طبيعته أو طريقته .  
(٤) يصور ( والتر ابكرورت ) في كتابه « لاهوت العهد القديم » - صياغة الطبيعة الإنسانية على نموذج الطبيعة الإلهية ، على أنه هو الموضح الأساسي في القانون الإلهي . ويقول ( إدمون جاكوب ) في كتابه « لاهوت العهد القديم » يظهر بوضوح تقليد الله باعتباره ( قاعدة الحياة الأخلاقية والروحية ) ولا نستطيع هنا مناقشة المفاهيم المتناظرة العديدة في الديانات غير الكتابية أو مدى الاختلافات فيما بينها .

على أننا نفهم القول إن الإنسانية قد خلقت ( على صورة الله ) وهذا القول على أى حال ، يعنى ما يلى على الأقل :

إن البشر ، فى كونهم بشر ، وفى كل ما يعملونه أو يصيرون إليه هم بشر ينتمون بطريقة ما - إلى كيان الله نفسه . . وهذا الوضع الشرعى عن ( صورة الله ) أمر غير قابل للمناقشة . . والعهد القديم لا يكرز به ولا يعلمه بل هو يفترضه مجرد فرض عالمي<sup>(٥)</sup> وتأسيس قانون ( يوم السبت ) كتذكير لراحة الرب فى اليوم السابع بعد الخلق ( خروج ٢٠ ) أو عن طريق الإشارة إلى ( عطف وإنسانية ) الله عندما حرر بنى إسرائيل من العبودية ( تث : ٥ ) لا يظهر معناه إلا إذا افترضنا وجود شئ من التطابق بين الله وبين خليقته « تكونون قديسين لأنى قدوس » ( لا ١٩ : ٢ ) ربما تكون قد أشارت أساساً إلى قداسة طقسية أكثر منها قداسة أخلاقية أدبية ، ومع ذلك فمن هنا يبدأ - من هذا النص - تقليد « إتباع الله » الذى يمتد خلال الأنبياء وخلال اليهودية . . كل الطريق إلى أن يصل إلى ( مارتن بوير )<sup>(٦)</sup> .

وما جاء فى الأسفار العبرية المقدسة ( العهد القديم ) وهو المفهوم الأساسى المفترض عالمياً ، قد صار فى العهد الجديد واقعاً جديداً بعطية الروح القدس . . والمجازين الخاصين « بالتلمذة » و « المحاكاة » يتداخلان معاً من حيث مادتهما لدرجة أننا نتعامل معهما هنا معاً<sup>(٧)</sup> .

---

(٥) جوهان جاكوب ستام .

(٦) مارتن بوير - قارن من . شيوختر فى كتابه « مظاهر لاهوت الربيين » و ( دافيد من شابيرو ) عن موضوع ( تعليم - صورة الله ) و ( الأخلاق اليهودية المعاصرة ) . وأيضاً تث ١٣ : ٤ . . . « وراء الرب الهكم تسبرون » . . .

(٧) ما أن حرر كل من ( بتز ) و ( شولتز ) التعبيرين من بعضهما بكل عناية وحللا كلا منهما على حدة حتى توصلا إلى استنتاج أن المعنى الواقعي الحقيقي للآيتين متشابه ، ويواصل ( إدوين لارسون ) هذا الموضوع عن طريق دراسة شديدة العمق للنصوص البولسية التى تتكلم عن المعمودية ، ولكلمة ( صورة ) حتى اضطر إلى إيقاف التمييز بين ( إتباع ) و ( محاكاة ) الذى ظل يتأرجح طويلاً فى التفكير اللاهوتي اللوثري .

## أولاً - التلميذ أو المشارك ومحبة الله

### أ- مشاركة الطبيعة الإلهية كتعريف للوجود المسيحي :

« هذا هو الخبر الذي سمعناه منه ونخبركم به ، أن الله نور وليس فيه ظلمة البتة. . .  
إن سلكنا في النور كما هو في النور فلنا شركة بعضنا مع بعض . . . ( ١ يو ١ : ٥-٧ ) .  
« انظروا أية محبة أعطانا الأب حتى ندعى أولاد الله . . . ولم يظهر بعد ماذا  
سنكون ، ولكننا نعلم أنه إذا أظهر نكون مثله لأننا سنراه كما هو ، وكل من عنده هذا  
الرجاء به يظهر نفسه كما هو ظاهر » ( ١ يو ٣ : ١-٣ ) (٨) .

« بل نظير القدوس الذي دعاكم كونوا أنتم قديسين في كل سيرة لأنه مكتوب كونوا  
قديسين لأنني أنا قدوس » ( ١ بط ١ : ١٥-١٦ - مقتبسة من لا ١٩ : ٢ ) .  
« لأنه كما هو في هذا العالم هكذا نحن أيضاً » ( ١ يو ٤ : ١٧ ) .  
« لا تكذبوا بعضكم على بعض إذ خلعتكم الإنسان العتيق من أعماله وليستم الجديد  
الذي يتجدد للمعرفة حسب صورة خالقه » ( كو ٣ : ٩ - وقارن أف ٤ : ٢٤ ) (٩) .

### ب : اغفروا كما غفر الله لكم :

« وكونوا لطفاء بعضكم نحو بعض شفوقين متسامحين كما سامحكم الله أيضاً في  
المسيح » ( أف ٤ : ٣٢ ) .  
« محتملين بعضكم بعضاً ومسامحين بعضكم بعضاً إن كان لأحد على أحد شكوى  
كما غفر لكم المسيح هكذا أنتم أيضاً » ( كو ٣ : ١٣ ) (١٠) .

---

(٨) القرينة في « ١ يو ٢ : ٢٣ و ٢٤ » يمكن أن توحى بأن القول ( هو طاهر ) لا يشير إلى الله الأب فقط بل أيضاً  
إلى الله الابن - وجاءت في بعض الترجمات « كما أن المسيح طاهر » .

(٩) مفهوم ( التغير ) هو أحد المعاني الفرعية التي يمكن تتبعها أيضاً في ٢ كو ٣ : ١٨ ، رو ١٢ : ٢ ، ٨ : ٢٤ ،  
فيلبي ٣ : ٢١ ، ١ كو ١٥ : ٤٩ . ولا زالت هناك تعبيرات أخرى لها نفس المفهوم ( الصورة ) ، ٢ كو ٤ : ١٤ ، ١ كو ١ : ١٥ ،  
و ( البكر ) في ١ كو ١٥ : ١٨ .

(١٠) الإشارة إلى المسيح هنا جاءت في بعض الترجمات ( الرب ) لكن الأصح أنها تشير بصفة خاصة إلى المسيح  
بصفته هو الذي غفر ، وعليه فإن هذا الاستخدام - لكي نكون مدققين - كان يمكن أن يدخل تحت البند (٢) المعنون « التلميذ  
وحياة المسيح » .

« واغفر لنا ذنوبنا كما تغفر نحن أيضاً للمذنبين إلينا » ( متى ١٢: ٦ ولو ١١: ٤ )

« فإنه إن غفرتكم للناس زلاتهم يغفر لكم أيضاً أبوكم السماوى وإن لم تغفروا للناس زلاتهم ، لا يغفر لكم أبوكم أيضاً زلاتكم » ( متى ٦ : ١٤ و ١٥ ) .

« أيها العبد الشرير ، كل ذلك الدين تركته لأنك طلبت إلى . أفما كان ينبغي أنك أنت أيضاً ترحم العبد كما رحمتك أنا » ( متى ١٩ : ٢٢ و ٣٣ ) .

**ج : أحبوا بلا تمييز كما يفعل الله :**

« وإن أحببتم الذين يحبونكم فأى فضل لكم . . . بل أحبوا أعداءكم وأحسنوا وأقرضوا وأنتم لا ترجون شيئاً ، فيكون أجركم عظيماً وتكونوا بنى العلى فإنه منعم على غير الشاكرين والأشرار . . فكونوا رحماء كما أن أباكم أيضاً رحيم » ( لو ٦ : ٣٢-٣٦ ) .  
« أما أنا فأقول لكم أحبوا أعداءكم ، باركوا لاعنيكم ، أحسنوا إلى مبغضيك ، وصلوا لأجل الذين يسيئون إليكم ويطردونكم لكي تكونوا أبناء أبيكم الذى فى السموات فإنه يشرق شمسك على الأشرار والصالحين ويمطر على الأبرار والظالمين . . فكونوا أنتم كاملين كما أن أباكم الذى فى السموات هو كامل » ( متى ٥ : ٤٣-٤٨ ) <sup>(١١)</sup> .

وقد ظلت الآية الأخيرة « كونوا كاملين كما أن أباكم الذى فى السموات هو كامل » لسنوات عديدة هى مفتاح الموعظة على الجبل كلها ، وقد رأى فيها الوعاظ الوعد بالكمال الذى يمكن الوصول إليه ، فى حين حسبها سائر الأخلاقيين كبرهان على أن المقصود بالموعظة لم يكن أبداً إطاعتها بل إعداد الشعب للنعمة بسحقهم تحت طلب التشبه بالله الذى لا يمكن الوصول إليه <sup>(١٢)</sup> .

وكلا الاتجاهين خطأ حيث يعنيان مفهوماً حديثاً ( للكمال ) ليس له مكان . كما أن

---

(١١) لا حاجة بنا إلى الدخول فى المناقشات العلمية حول أى هذين النصين الذى يعكس المعنى الكامل الأمين لكلمات يسوع الأصلية لأن كلاهما يعطيان نفس التعليمات وكلاهما يضعها فى تشبيه الأب والابن .

(١٢) قارن التحليل الأوفى تحت عنوان « البديهيات السياسية للموعظة على الجبل » فى كتابي « الرحي الأصلي » .



الترجمة التي تقول ( كونوا في كل صلاح ) لا تزيد من إيضاح المعنى أيضاً - والفقرة المشابهة في متى ٥ : ٤٥ وفي لوقا توضح أن معنى الكمال هذا هو ( غير مقيد ) أو بلا شروط ، وهو معنى ممكن فهمه بل هو أمر يمكن التوصل إليه . . . وهذا المفهوم الحديث ( أو الهليني ، أو معنى القرون الوسطى ) لمعنى الكامل ، الذي يشمل السمو بلا حدود ، وكون الإنسان بلا خطية أو يحيا بالكامل طبقاً لمطالب الشريعة أو أن تكون له طبيعة خالية من الغواية . . . هذا المفهوم قد أدخل إلى هذا النص بواسطة أولئك الذين يريدون أن يستخدموه ليثبتوا نقطة خاصة بهم . . . وكل هذه المعاني الجانبية تحول النظر عن بساطة مطالب الإنجيل التي لا تزيد ولا تقل عن معنى أنه : لأن الله لا يميز في معاملاته ، فإن تلاميذه مدعوون لأن يفعلوا نفس الأمر ولا يميزوا في اختيار مواضيع محبتهم :

« وكل من يحب فقد ولد من الله ويعرف الله . . . في هذا هي المحبة ليس أننا نحن أحببنا الله بل أنه هو أحبنا . . . إن كان الله قد أحبنا هكذا ينبغي لنا أيضاً أن نحبه بعضنا بعضاً.. إن أحب بعضنا بعضاً فالله يثبت فينا ومحبته قد تكملت فينا » ( يو ٤ : ٧-١٢ ) .

### **ثانياً : التلميذ المشارك وحياة المسيح :**

#### **أ- الوجود في المسيح كتعريف للوجود المسيحي**

« بهذا نعرف أننا فيه ، من قال إنه ثابت فيه فينبغي أنه كما سلك ذاك هكذا يسلك هو أيضاً » ( يو ٢ : ٦ ) .

#### **ب- الموت مع المسيح ومشاركة حياة القيامة :**

« عالمين هذا أن إنساننا العتيق قد صلب معه . . . كي لا نعود نستعبد أيضاً للخطية . . . لأن الذي مات قد تبرأ من الخطية . . . لأن الموت الذي ماته قد ماته للخطية مرة واحدة والحياة التي يحيها فيحيها لله . . . كذلك أنتم أيضاً احسبوا أنفسكم أمواتاً عن الخطية ولكن أحياء بالمسيح يسوع ربنا » ( رو ٦ : ٦-١١ ) .

« وإن كان روح الذي أقام يسوع من الأموات ساكناً فيكم فالذي أقام المسيح من

الأموات سيحيى أجسادكم المائتة أيضاً بروحه الساكن فيكم » ( رو ٨ : ١١ ) .

« مع المسيح صلبت فأحيا لا أنا بل المسيح يحيا فيّ ، فما أحياء الآن في الجسد إنما أحياء في الإيمان إيمان ابن الله الذي أحبني وأسلم نفسه لأجلي » ( غل ٢ : ٢٠ - وقارن ٢٤ : ٥ ) .

« أما أنتم فلا تتعلموا المسيح هكذا <sup>(١٣)</sup> إن كنتم سمعتموه . . أن تخلعوا من جهة التصرف السابق الإنسان العتيق الفاسد بحسب شهوات الغرور . . وتتجددوا بروح ذهنكم وتلبسوا الإنسان الجديد المخلوق بحسب الله في البر والقداسة » ( أف ٤ : ٢٠ - ٢٤ ) .

« مدفونين في المعمودية التي فيها أقمتم أيضاً معه . بإيمان عمل الله . . وإذا كنتم أمواتاً في الخطايا وغلف جسديكم . . إن كنتم قد متم مع المسيح عن أركان العالم . . . إن كنتم قد قمتم مع المسيح فاطلبوا ما فوق » ( كو ٢ : ١٢ - ٣ : ١ ) .

### ج : يحب كما أحب المسيح ويذل نفسه

« وصية جديدة أنا أعطيتكم أن تحبوا بعضكم بعضاً كما أحببتكم أنا تحبون أنتم أيضاً بعضكم بعضاً » ( يو ١٣ : ٣٤ ) .

« هذه هي وصيتي : أنا تحبوا بعضكم بعضاً كما أحببتكم ، ليس لأحد حب أعظم من هذا أن يضع أحد نفسه لأجل أحبائه » ( يو ١٥ : ١٢ ) .

« لأن هذا هو الخبر الذي سمعتموه من البدء أن يحب بعضنا بعضاً ، ليس كما كان قايين من الشرير وذبح أخاه . . بهذا قد عرفنا المحبة أن ذاك وضع نفسه لأجلنا ، فنحن ينبغي أن نضع نفوسنا لأجل الإخوة » ( ١ يو ٣ : ١١ - ١٦ وقارن ٤ : ٧ - ١٠ المقتبسة سابقاً ) .

كثيراً ما يظن - خطأ - أن مفتاح أخلاقيات يسوع هو ( القانون الذهبي ) : « فكل

---

(١٣) نلاحظ هنا أن مفهوم التعليم لا يزال موجوداً في كتابات بولس الرسول وهذا يشير إلى ( التلمذة ) في علم المصطلحات الفنية ، أي أن لغة التعليم والمتابعة ما زالت موجودة بتوسع ومستمرة في التداخل مع صورة التحول والتغير .

ما تريدون أن يفعل الناس بكم افعلوا هكذا أنتم أيضاً بهم » ( متى ٧ : ١٢ ) . . هذا ما قرره يسوع ليس كمخلص لتعليمه هو بل كما جاء في الشريعة ( مرقس ١٢ : ٢٨ و ٢٩ ومتى ٢٢ : ٤٠ مقتبسة من لا ١٩ : ١٥ ) <sup>(١٤)</sup> أما ما أكمله يسوع نفسه من واقع هذه الشريعة والتي صارت بذلك « وصية جديدة » حققها عملياً في ( يو ١٣ : ٣٤ و يو ١٥ : ١٢ المقتبستين أعلاه ، وقارن ١ يو ٢ : ٩ ) فهي أمر مختلف ، ( اعملوا كما عملت لكم ) أو ( اعملوا كما عمل الآب وأرسل ابنه إليكم ) <sup>(١٥)</sup> . . . ومن المدهش ضخامة كمية الكتابات حول ( الأخلاق الدينية ) التي تتعامل بالذات مع السؤال : هل تختلف تعاليم يسوع عن تعاليم الربيين اليهود ( أو عن تعاليم كنفوشيوس مثلاً ) والتي ما زالت لا تستطيع ملاحظة هذا التغير الواضح في البنيان .

#### د : يخدم الآخرين كما خدم هو :

( فإن كنت وأنا السيد والمعلم قد غسلت أرجلكم فأنتم يجب عليكم أن يغسل بعضكم أرجل بعض . . ليس عبد أعظم من سيده ولا رسول أعظم من مرسله ( يو ١٣ : ١٤-١٧ ) .

« فيجب علينا نحن الأقوياء أن نحتمل أضعاف الضعفاء ولا نرضى أنفسنا فليرضى كل واحد منا قريبه للخير ، لأن المسيح أيضاً لم يرض نفسه . . لذلك اقبلوا بعضكم بعضاً كما أن المسيح أيضاً قد قبلنا لمجد الله ( رو ١٥ : ١-٧ ) .

« وهو مات لأجل الجميع كي يعيش الأحياء فيما بعد لا لأنفسهم بل للذي مات من أجلهم وقام » ( ٢ كو ٥ : ١٥ ) .

« لكن كما تزدادون في كل شئ . . ليتكم تزدادون في هذه النعمة أيضاً . . فإنكم

---

(١٤) وحول كون ( تحب قريبك كنفسك ) هي قلب الشريعة انظر أيضاً متى ١٩ : ١٩ ، لو ١٠ : ٢٧ ، رو ١٣ : ٩ ،

غل ٥ : ١٤ ، يعقوب ٢ : ٨ .

(١٥) كما يقول ( ت . و . ماسرن ) في كتابه « الأخلاق والإنجيل » .

تعرفون نعمة ربنا يسوع المسيح أنه من أجلكم افتقر وهو غنى لكي تستغنوا أنتم بفقره «  
( ٢ كو ٨ : ٧-٩ ) (١٦) .

« أيها الرجال أحبوا نساءكم كما أحب المسيح أيضاً الكنيسة وأسلم نفسه لأجلها . .  
كذلك على الرجال أن يحبوا نساءهم كأجسادهم » ( أف ٥ : ٢٥-٢٨ ) .

#### هـ : الخضوع :

يربطنا هذا الاقتباس الأخير الذي يعطى مثلاً لخدمة المسيح في تقوية الحياة العائلية  
مجموعة أخرى من الأفكار الرسولية التي تم التعامل معها بتفصيل أكبر في فصل مستقل ( الفصل التاسع ) .

#### ثالثاً : التلميذ المشارك - وموت المسيح

أ: التألم مع المسيح كأسلوب حياة رسولي : (١٧)

« لأعرفه ، وقوة قيامته ، وشركة آلامه متشبهاً بموته ، لعلنا نبلغ إلى قيامة  
الأموات » ( في ٣ : ١٠ و١١ ) .

« حاملين في الجسد كل حين إمامة الرب يسوع لكي تظهر حياة يسوع أيضاً في  
جسدنا . . لأننا نسلم دائماً للموت من أجل يسوع لكي تظهر حياة يسوع أيضاً في جسدنا  
المائت » ( ٢ كو ٤ : ١٠ ) (١٨) .

**" لأنه كما تكثر آلام المسيح فينا كذلك بالمسيح تكثر تعزيتنا أيضاً " ( ٢ كو ١ : ٥ )**

(١٦) هذا أحد الأماكن التي يتعين فيها اقتباس ما جاء في فيلبي ٢ : ١-١١ . . إن يسوع افتقر لا يشير إلى ممارسات  
يسوع الاقتصادية مع تلاميذه . أما القول : وهو غني فيدل على إشارة أوسع بل وإشارة كونية إلى تنازل الرب الذي لم يحسب خلسة  
أن يكون معادلاً لله ( انظر في ٢ : ٦ ) .

(١٧) ( إرهارد جوتجمانن ) . . . الموضوع الدائم في كتاباته هو ما يدعوه « البعد الكريستولوجي » وهو ( موضوعية  
الإشارة إلى يسوع الأرضي . كمقابل للنزعات التي تميل إلى إعادة تعريف المسيح ببعض المعاني المعاصرة التي لا تعتمد كلياً على  
« من كان يسوع المصلوب » ( وقد كان هذا في الكنيسة الأولى كما هو الآن في الدراسات الحديثة ) .

(١٨) يستخدم بولس دائماً ( المسيح ) كاسم مناسب لكن استخدام اسم ( يسوع ) هنا فقط إشارة هامة ، فهو إما أنه  
يردد استخدام سابق لتبنيه هذا التقليد ، أو أن استخدام الحرف لاسم ( يسوع ) يجب أن يلهم أنه للتأكيد على حياة يسوع الناصري  
بالمقارنة بالاسم العام الوظيفي للمسيح .



" الذى الآن أفرح فى آلامى لأجلكم وأكمل نقائص شدائد المسيح فى جسمى لأجل جسده الذى هو الكنيسة " (١٩) (كو ١ : ٢٤) (٢٠)

إن تصنيفنا المخادع هو وحده الذى يفصل تفسير الرسول الذاتى عن ما يعتبره ملزماً للمسيحيين الآخرين . . إنه مجرد تابع للمثال الحقيقى الذى يقتدى به . (٢١)

" كما أنا أيضاً أرضى الجميع فى كل شئ غير طالب ما يوافق نفسى بل الكثيرين لكى يخلصوا . . كونوا متمثلين بى كما أنا أيضاً بالمسيح " ( كو ١٠ : ٣٣ ، ١١ : ١ )  
" وأنتم صرتم متمثلين بنا وبالحرب إذ قبلتم الكلمة فى ضيق كثير بفرح الروح القدس " ( ١ تس ١ : ٦ )

### ب : المشاركة فى التنازل

" لاشيناً بتحزب أو بعجب بل بتواضع حاسبين بعضكم البعض أفضل من أنفسكم " « فليكن فيكم هذا الفكر الذى فى المسيح يسوع أيضاً الذى لم يحسب خلصة أن يكون معادلاً لله لكنه أخلى نفسه آخذاً صورة عبد » ( فى ٢ : ٣-١٤ ) .

هناك إجماع (٢٢) واسع المدى بين الدارسين على أن هذه الفقرة مبنية حول ترنيمة

---

(١٩) جدير بالملاحظة أن بولس لا يفرق بين آلام المسيح وآلام الرسل ، لكن بالتحديد فإن آلام المسيح فى جسده ( الكنيسة ) هي التى يحملها الرسول بولس .

(٢٠) وحرفية : أكمل ما نقص من آلام المسيح .

(٢١) قارن مرة أخرى أقوال ( جولجمانس ) . ومن إغفالات هذا المخطط هو التفكير فى يسوع فيما يتعلق بالآلام هو ، ولم نلتقط من سرد الإنجيل إلا القليل جداً من كلمات يسوع عن صليب التلاميذ ، وعلى أي حال فإنه ، بالنظر إلى الرباط الوثيق الذى يؤكد بولس هنا ، يتعين أن يكون تحرك التحليل الدقيق متجهاً إلى الماضي . . ويقترح ( إدوارد لوس ) و ( ينلز داهل ) أن التحام صور ( العبد المتألم ) . . كمجتمع وكائن مسياني لم يكن ممكناً فى التفسير اليهودي القياسي لما جاء فى ( إش ٥٣ ) بل لا بد أنه كان نتيجة إعادة التفسير المبدع الذى قام به يسوع نفسه . ويتكلم بولس أيضاً عن نفسه كمثال فى ١ كو ٤ : ١٦ ، فى ٣ : ١٧ ، ٢ تس ٣ : ٧ - أما عب ٦ : ١٢ فيتكلم عن نماذج بشرية أخرى ، ويناقش ( فيكتور بول فورنيس ) فى كتابه ( أفكار بولس اللاهوتية والأخلاقية ) بصفة خاصة تلك الفقرات التى يلقي فيها محاكاة الرسول الضوء على محاكاة المسيح .

(٢٢) كتاب ( أرشيبالد هنتر ) « بولس وأسلافه » و ر . ب . مارتن .

سابقة لأيام بولس لتمجيد تنازل ابن الله ، والإذلال الأول الذي تمجده الترنيمة لم يكن هو ذل الصليب بل ذل التنازل عن امتيازات الطبيعة الإلهية .<sup>(٢٣)</sup> ومع ذلك فإن باستخدام بولس اتخذت الصورة أبعاداً جديدة<sup>(٢٤)</sup> . . ولا تصبح الإشارة إلى التنازل للوصول ببساطة إلى صورة الإنسان بل ينحدر أكثر ليصبح ( عبداً ) وذلك حتى يصل الى أقصى مدى بالموت على الصليب<sup>(٢٥)</sup> .. وقد أدى إدخالها إلى القرينة الأكبر للنصيحة الموجهة إلى أهل فيلبى إلى تضاعف معنى الإذلال فيأخذ مستوى ثالثاً من المعانى . إنكار الذات الذى يرعى وحدة الكنيسة ، ويفسر ( دونالد ج . داو )<sup>(٢٦)</sup> ترنيمة فيلبى بتوسع أكبر لكن مفهومه ( للحافز الجماعى ) Kenotic Motive يتمركز حول غيبيات التجسد وكيفية وضعها فى صيغة عصرية ، وهو يتجاهل احتمال أن يكون رفض يسوع التمسك ببنوته كان يعنى أيضاً -وبحق- قراره فى البرية . وكذلك احتمال أن تكون الدعوة إلى الوحدة فى فيلبى ٢ : ١-٤ يمكن أن تلقى الضوء على حافز المثال المطلوب .

### ج : قدم حياتك كما قدمها هو :

« فكونوا متمثلين بهى كأولاد أعباء واسلكوا فى المحبة كما أحبنا المسيح أيضاً وأسلم نفسه لأجلنا » ( أف ٥ : ١ - وقارن ١ يو ٣ : ١٦ التى سبق اقتباسها فى ثانياً - ج ) .

( ٢٣ ) قد يكون فكر « التمسك بالمساواة بالله » مقابلاً لتفكير آدم . . أو ( لوسيفر ) وفى المراحل الأولى من التفكير الكريستولوجي ربما لم يستلزم أن يكون مفهوم ( إدراك المساواة بالله ) يفترض الوجود الأزلي للابن . قارن ما جاء تحت بند ثانياً : د - أعلاه . وقصة التجربة فى البرية . . وربما كان أصلاً يشير إلى الغلخى عن ملك الفيورين .

( ٢٤ ) يقول بيتز إن الصورة المقلدة قد أعطيت بعداً أخلاقياً باستخدام بولس لها فى مشكلة فيلبى . . . وقد حاول التفسير البروتستانتى أن يدفع أذى الفكرة التى تقول « إن يكون لنا فكر المسيح قد يكون بطريقة ما انعكاساً لوضع يسوع الإنسانى . . وقد فضل المفسرون البروتستانت عادة مفاهيم أكثر تعقيداً مثل « أن يكون للإنسان الاتجاه أو الفكر الذى يناسب الشخص الثابت فى المسيح » وذلك لكي يقوض أي إمكانية للحكمة الأخلاقية - لكن المفهوم الأبسط للمحاكاة ( كما يقبل شولتز ) هو الذى يليه سياق الحديث .

( ٢٥ ) الترجمة هنا ليست حرفية لكنها تنقل معنى الإهانة أو الفضيحة التى تكمن هنا ، وذلك بوضع عنوان جانبي « موت مجرم عادي » ومن المفروض - عموماً - كما يقول ( لومبير ) أن هذه العبارة ( حتى الموت موت الصليب ) كانت إضافة أدخلها بولس الرسول فى نهاية نص الترنيمة .. وكان القارئ المطلع على الترنيمة الأصلية حرياً بأن يندعش أكثر لهذه الإضافة .

( ٢٦ ) فى كتابه « فى الهيئة كإنسان » -

## د : معاناة العبودية بدلاً من السيادة والسلطان (٢٧)

« الذين يحسبون رؤساء الأمم يسودونهم وأن عظماءهم يتسلطون عليهم فلا يكون هكذا فيكم ، بل من أراد أن يصير فيكم عظيماً يكون لكم خادماً ومن أراد أن يصير فيكم أولاً يكون للجميع عبداً لأن ابن الإنسان أيضاً لم يأت ليخدم بل ليخدم ويبذل نفسه فدية عن كثيرين » ( مز ١٠ : ٤٢-٤٥ ) ، ( متى ٢٠ : ٢٥-٢٨ ) .

أثيرت هذه الكلمات في روايتي متى ومرقس عندما أبدى اثنان من التلاميذ ( أو أمهما ) رغبتهما في الحصول على امتيازات في ملكوت يسوع ، أما لوقا فيسجل قولاً يكاد يكون متطابقاً تماماً في أثناء محاولات العشاء الأخير جاعلاً إياه شبيهاً في مفعوله مع ما جاء في ( يو ١٣ : ١-١٣ ) . ويختلف المحتوي في تفصيلين في رواية لوقا ، فهو يضيف في ( لو ٢٢ : ٢٥ ) ( المتسلطون عليهم يدعون محسنين ) وهذا اعتراف ربما يكون ساخراً عن مطالب الحكومات بالتفويض الأدبي . . . وهذا الإلزام ليس مؤسساً علي توضحية ابن الإنسان الوشيكة بحياته ( كما في مرقس ومتي ) بل علي وضع يسوع الحالي ( ولكني أنا بينكم كالذي يخدم ) ( لو ٢ : ٢٧ ) ( ٢٨ ) .

ونحن لا ندرج أقوالاً من الأناجيل المتوافقة إلا في نقطتين : هنا وفي ( ثالثاً - و ) - كشهادة عن فكر الكنيسة الرسولي . . وكلا النقطتين مستقلتان - بشكل ما - عن أي نقطة معينة في سرد الإنجيل ، وقد تحدث بهما في طول حياة الكنيسة بعد يوم الخمسين ، وعلي ذلك فلا يكون من غير المناسب أن نضعهما في ملخصنا عن فكر الكنيسة .

---

( ٢٧ ) هذا القسم يشبه تماماً ما جاء في ( ثانياً - د ) إلا أنه يختلف تماماً في أن :

( أ ) البديل الدقيق للعبودية ( وهو السلطان ) قد نُظر إليه ورُقُص ،

( ب ) إن العبودية تسير قداماً كل الطريق إلي الموت .

( ٢٨ ) رغم أن البشيرين اختلفوا في المكان الذي وضعوا فيه هذا النص إلا أنهم جميعاً يقرنونه بالتفويض الذي يعطيه يسوع للكنيسة ، وقد أحقق معظم المعلقين في ملاحظة للعني المضاد للغيورين والمعني المضاد للرومان في النص فإن يسوع لا يخبر تلاميذه ببساطة أن يكونوا عبيداً بل أنه بالتحديد يقارن هذا الأمر ( أو الوصية ) بأي طريقة تؤدي إلي ( السيادة ) التي كان المفروض أن سامعيه كانوا يفكرون فيها ، ولا يكون للمقارنة معني إلا إذا افترض أن الرغبة في السيادة كانت غبة حقيقية . . . كما كان في الطلب الذي تقدم به يعقرب ويوحنا والذي يرد عليه يسوع بهذا الكلام .

د : تقبل آلام البرئ بدون تذمر كما فعل هو :

« بل إن كنتم تتألمون عاملين الخير فتصبرون ، فهذا فضل عند الله لأنكم لهذا دعيتم ، فإن المسيح أيضاً تألم لأجلنا تاركاً لنا مثلاً لكي تتبعوا خطواته » ( ١ بط ٢ : ٢٠ و ٢١ ) .

« ولكن إن تألمتم من أجل البر فطوباكم . . أفضل منه وأنتم صانعون شراً ، فإن المسيح تألم مرة واحدة من أجل الخطايا . . . . البار من أجل الأثمة . . » ( ١ بط ٣ : ١٤-١٨ ) .

« لا تستغربوا البلوى المحرقة التي بينكم حادثة . . بل إن عبرتم باسم المسيح فطوبى لكم » ( ١ بط ٤ : ١٢-١٦ ) .

هـ - : يقاسي مع المسيح أو كالمسيح عداوة العالم

كمن يحمل قضية الموت :

« ومن لا يحمل صليبه ويأتى ورائى فلا يقدر أن يكون لى تلميذاً » ( لو ١٤ : ٢٧-٣٣ ) .

صيغة دعوة لوقا لحمل الصليب تسبقها الدعوة إلى ترك الولاء للأسرة ويتبعها تحذير ضد تقرير الالتزام بقضية يسوع دون حساب النفقة . . وفى متى ١٠ : ٣٣-٣٩ نجد الإطار هو إرسالية الاثنى عشر ، وفى مرقس ٨ : ٣٤-٣٧ وكذلك مرقس ١٠ : ٣٩-٤٠ نجدها تلى اعتراف بطرس ( أنت هو المسيح ) والنبوة الأولى عن الآلام . . وكل إطار من هذه الإطارات يجعل التقرير أساسياً وجوهرياً . . وكل منها - فى قرينة أوسع تؤكد الآلام الاجتماعية التى تنجم عن رفض الإنسان من عائلته ، فهى لا تشير إلى دعوة أخلاقية للصفاة الخاصة بيسوع أو لأى صفاة روحية بل أنها دعوة إلى حالة العبودية . . وهذه إحدى النقاط التى تتداخل فيها لغة ( تلميذ/يتبع ) و ( محاكاة/تشارك ) . . أن تتبع يسوع لا يعنى ببساطة أن تتعلم منه فقط بل أيضاً أن تقاسمه مصيره « ليس عبد أعظم من سيده .



إن كانوا قد اضطهدوني فسيضطهدونكم » ( يو ١٥ : ٢٠ و ٢١ ).

« جميع الذين يريدون أن يعيشوا بالتقوى فى المسيح يسوع يضطهدون »

( ٢ : ٣ : ١٢ ) .

« لأنه قد وهب لكم لأجل المسيح لا أن تؤمنوا به فقط بل أيضاً أن تتألموا لأجله »

( فى ١ : ٢٩ ) .

« بل كما اشركتم فى آلام المسيح افرحوا لكى تفرحوا فى استعلان مجده أيضاً مبتهجين »

( ١ بط ٤ : ١٣ ) .

لقد اعتاد الفكر المسيحى أن يتصور ( الاضطهاد ) كأمر ( دينى ) أو طقسى مستقل تماماً عن أى مضمون أخلاقى مباشر . إن المسيحيين يُضطهدون لأنهم يعبدون الإله الحقيقى . . فما علاقة هذا باهتمامات دراستنا . . مع الاتجاه الحكومى إلى الصراع والحرب والعنف ؟ أليس الاضطهاد بسبب الايمان مستقلاً عن أى أخلاقيات اجتماعية ؟

إن مثل هذا الفصل بين ما هو دينى وما هو اجتماعى كان يجب أن يكون واضحاً فى النصوص ، لقد كان صليب المسيح عقاباً سياسياً ، وعندما يُضطهد المسيحيون بفعل الحكومة فإن ذلك عادة ما يكون بسبب مفهومهم العملى فى إيمانهم . وبذلك يلقون بالشك على إدعاء حكامهم بأنهم ( محسنون ) .

ونحن لا نستطيع أن ننقل النص الكامل للأصحاح الحادى عشر من رسالة العبرانيين حتى ١٢ : ٥ ، والذي يكون سلسلة متماسكة من أمثال - أو شهود - من المؤمنين المخلصين منذ هابيل مروراً بالأنبياء . . و ( الإيمان ) كان يعنى فى كل حالة الاستعداد للطاعة فى وسط الألم ، والثقة بالله على أمور لا نستطيع إدراك تحقيقها . ( ٢٩ ) وذروة هذه

---

( ٢٩ ) عندما يعرك الكاتب ( الإيمان ) بأنه ( الثقة بما يرحى والإيقان بأمر لا ترى ) - فإن الأمور ( الحقائق ) التى لا ترى ليست بعض الحقائق الأخرى غير المعروفة كاتراح أو نبوة بل هي إثبات قوى للطاعة . . فالإيمان هو أن نطيع عندما لا يكون هناك شئ منظور يستحق الجهد أو يعطي نتيجة للعمل .

السلسلة ( الرائد والمكمل ) هو يسوع « الذي من أجل السرور الموضوع أمامه احتمل الصليب » والذي يجب أن يكون تلاميذه على استعداد لمقاومة الخطاة « مجاهدين حتى الدم ضد الخطية » ( عب ١٢ : ٢ - ٤ ) .

و : الموت هو تحرير من سلطان الخطية :

« فإذا قد تألم المسيح لأجلنا بالجسد - تسلحوا أنتم أيضاً بهذه النية فإن من تألم في الجسد كف عن الخطية » ( ١ بط ٤ : ١ - ٢ ) .

« ولكن الذين هم للنسيح قد صلبوا الجسد مع الأهواء والشهوات » ( غل ٥ : ٢٤ )

ز : الموت هو مصير الأنبياء ، ويسوع الذي نتبعه

كان أيضاً يتبع نفس مصيرهم

« المختصة بيسوع الناصري الذي كان إنساناً مقتدرًا في الفعل والقول أمام الله وجميع الشعب ، كيف أسلمه رؤساء الكهنة وحكامنا لقضاء الموت وصلبوه » ( لوقا ٢٤ : ١٩ - ٢٠ ، قارن مر ١٢ : ٥ - ٨ ) .

« فليعلم يقيناً جميع بيت إسرائيل أن الله جعل يسوع هذا الذي صلبتموه رباً ومسيحاً » ( أع ٢ : ٣٦ وقارن أع ٤ : ١٠ ، ٧ : ٥٢ ) .

« الذين قتلوا الرب يسوع وأنبياءهم ويضطهدونا نحن ، وهم غير مرضين لله وأضداد لجميع الناس » ( ١ تس ٢ : ١٥ ) .

ح : الموت هو نصر

« إذ جرد الرياسات والسلاطين أشهرهم جهاراً ظافراً بهم فيه » ( كو ٢ : ١٥ ) ( ٣٠ )

---

( ٣٠ ) تصوير العملية الانتصارية يمكن أن يفسر كوضع المؤمنين - إما في مركز الأسري ( كأعداء سابقين لله ) أو في مركز الجنود ، فإذا كان هذا صدي لمزمور ٦٨ ، كما جاء في أف ٤ : ٨ - سيكون الوضع الأول هو الأرجح .

« لأن اليهود يسألون آية واليونانيين يطلبون حكمة ، ولكننا نحن نركز بالمسيح مصلوباً - لليهود عثرة ولل يونانيين جهالة أما للمدعوين يهوداً ويونانيين فبالمسيح قوة الله وحكمة الله » ( ١ كو ١ : ٢٢-٢٤ ) .

« الآن قد صار خلاص إلينا وقدرته وملكه وسلطان مسيحه .. وهم غلبوه بدم الخروف وبكلمة شهادتهم ولم يحنوا حياتهم حتى الموت » ( رؤ ١٢ : ١١ و ١٠ و ٩ : ١٠ و ٩ : ١٠ ) .  
وهؤلاء ( الملوك العشرة ) سيحاربون الخروف ، والخروف يغلبهم . . . والذين معه مدعوون ومختارون ومؤمنون ( رؤ ١٧ : ١٤ ) .

## تلخيص

ما الذى يمكن أن يقال عن التأثير الاجمالي لهذه المجموعة الضخمة من النصوص الكتابية ؟ وتصنيفنا لها غير دقيق والفئات الفرعية المستخدمة هنا لا تفصل فصلاً حقيقياً بين أفكار واضحة إنما هي بالأحرى تنشر أمامنا مجموعة غنية من الظلال ، والتأكيدات داخل نموذج فكرى واحد . . . وفى بعض التعبيرات نجد أن الإشارة إلى الخدمة الأرضية ليسوع وبالذات إلى موته محددة وواضحة ، وفى تعبيرات أخرى نجد أنها تتأرجع صعوداً وهبوطاً . فنصور المسيح بصورة أقل وضوحاً وأقرب إلى الهلينية ، وفى بعض الإشارات لا نجد ذكراً للآلام وفى بعضها الآخر نجد الإشارات مركزة على تكلفة خدمة الإخوة . . . لكن الغالب أنها تتركز فى التخلي عن السيادة والتنازل عن الأمن الأرضى ، التهديد الذى يضعه ( العبد المتألم ) تجاه قوى هذا العالم وخصومته . . . وعلى ذلك تكرر الرسائل النقاط المركزية فى الأناجيل فى مر ٨ : ٣٤ .

« من أراد أن يأتى ورأى فليترك نفسه ويحمل صليبه ويتبعنى » ( مر ١٠ : ٤٢ )

( فلا يكون هكذا فيكم ) .

وطالما استطاع القراء أن يظلوا غير واعين للأبعاد السياسية الاجتماعية لخدمة يسوع ( الأمر الذى يبدو أن معظم العالم المسيحى يفعله بنجاح تام ) فإنه كان من الممكن أيضاً أن يدركوا لغة ( فى المسيح ) التى جاءت فى الرسائل كنوع من الألفاظ أو ( الموت مع المسيح ) كمرض نفسانى . . . ولكن إذا استطعنا أن نفترض كما سيظهر بعد عدة صفحات ، أن الرسل كان لديهم على الأقل تذكّار لب خدمة سيدهم على الأرض . وعلموها فى تاريخيتها الفجة ، ثم أن تركيز الأخلاق الرسولية على صليب التلميذ ، يثبت وجود موقف اجتماعى حقيقى ملزم بل ومكلف أحياناً . ربما كانت هناك أوقات لم تكن فيها مواضيع : القوة . العنف . والشعبوية ، فى مركز الاهتمامات الأخلاقية ، لكن فى أواخر القرن العشرين هى بالتأكيد قائمة فى المركز . . إن إعادة اكتشاف أخلاق ( المسئولية ) هذه أو أخلاق « القوة » لن تستطيع بعد الآن أن تدعى فى نفس الوقت أنها أخلاق مسيحية ، وتتجنب الإدانة أو وعد مثال - العبد المتألم .

ومع ذلك فإن هذا التأكيد يتضمن بعض السلبيات الخطيرة . . . فنادر ما كانت صفة الاقتداء بإنسانية يسوع الاجتماعية موضع اهتمام بصفتها نموذجاً لأخلاقنا الاجتماعية (٣١) . ومع ذلك فإن الجزء الأكبر من تقاليد العهد الجديد المتمثل فى النصوص التى حللناها لم يمر دون ملاحظة ، بل تم فهمه وتفسيره بطرق مختلفة . . . وعلينا الآن أن نستدير لدراسة هذه

---

(٣١) يجمع ( كارل ف . ه . هنرى ) فى فصل من فصول كتابه « الأخلاق الشخصية المسيحية » تحت عنوان ( يسوع كمثال للأخلاق المسيحية ) ثروة من المواد لكى يعيد تأكيد الولاء المحافظ ليسوع ومع ذلك فإن وصف يسوع منتقى بعناية غريبة ، فهو يركز حول فضائل ( عدم الأنانية ، الرحمة ، مقاومة الإغراء ، الحلم ، الطاعة ) أكثر من تركيزه حول مواصفات أخلاقية ، فليس هناك ذكر لتجربة الحيار الفيورى بالذات ، كما أنه أنكر بصراحة أن فقر يسوع أو تهتله يمكن أن يكون له أى قيمة يقتدى بها . . . أما كتاب ( هنرى ) التالى بعنوان ( مظاهر الأخلاقيات الاجتماعية المسيحية ) فلم يستغل هذا الموضوع ، وبذلك يكون ( هنرى ) ممثلاً بأمانة التقليد الذى كان فى استطاعته أن يصدق على الكثير من أسلوب العهد الجديد دون الوصول الى قوته الدافعة المركزية التاريخية .



## الصليب فك المفهوم البروتستانتى الرعوى

إن مطلب العالم الذى يجب أن تقابله الكنيسة باعتبارها وكالة تهتم بالمشورة والتعزية هو حاجة الرجال والنساء من جميع الأعمار للمساعدة فى مواجهة الآلام : الأمراض والحوادث ، الوحدة والهزيمة . فهل هناك مصدر آخر يمكن أن يكون أكثر ملاءمة من لغة الكتاب المقدس فى جعل الآلام محتملة وذات معنى من خلال مقاصد الله ، بل وتستحق التقدير ، فى القول إن ( حمل الصليب ) هو المرادف للتلمذة ؟ . . . وقد استعانت جماهير عظيمة من الناس فى المستشفيات أو فى مواقف الصراع ، بهذه الفكرة لتحمل آلامهم المأساوية ، لأنهم يشعرون بوجود الله ومقاصده .

على أن احترامنا لهذه النوعية من الناس ، ولشرعية هذا الاهتمام الرعوى لا يجب أن يعمينا عن إساءة استخدام لغة الأسفار المقدسة الذى يستلزمه . . . إن كان عمداً أو قصداً، فإن صليب المسيح لم يكن حادثاً غير قابل للشرح أو حادثاً عرضياً وقع له بالصدفة - مثل المرض أو الحوادث - لقد كان قبوله الصليب مصيراً ، والتحرك نحوه بل والإصرار عليه ، عندما كان فى استطاعته أن يعمل عملاً مختلفاً ، كل ذلك كان دائماً باختيار يسوع الحر ، فهو يحذر تلاميذه لئلا يكونوا غير مدركين لتكاليف سيرهم فى نفس الطريق (لو ١٤: ٢٥-٣٣) . لم يكن صليب الجلجثة موقفاً عائلياً شاقاً ولا فشلاً فى تحقيق رؤى

---

(٣٢) يؤيد ( هانز جواكيم سكويس ) فى أحد مقالاته مفاهيم هذا الفصل عن معانى ( التلمذة ) مع تحليل لخلفيات هذا التعبير . . . وهو يؤكد أن دعوة يسوع « اتبعنى » فى مرقس ٢ : ١٤ هى مطلب مسياني وأن الدعوة للتلمذة مؤسسة على المطلب الخاص بيسوع لاتباع الآب رغم أن إنجيل يوحنا يقرر أنه هو والآب واحد فى تعبيرات يونانية قوية . ورغم أن الرسول بولس يختار مجموعة أخرى من التعبيرات إلا أنها لا تزال كلها أساساً داخل الإطار اليهودى . أما ( سكويس ) فهو مهتم بأن يبرز أن التفسير الأحداث لمحاكاة المسيح اتخذ معانى غريبة تماماً ، فى ( التفسيرات ) يمكن أن تركز على اختبار صوفى ( حمل علامات شبيهة بجراح المسيح ) عن طريق تكرار رمزى لتفاصيل حياة يسوع على الأرض ( التجول حافياً ) أو قد يدعى أنه يشارك فى ( تأليه ) الجنس البشرى الذى يمثل التجسد بنائته . . . ومن سمات كل هذه الانحرافات أنها كلها تتحرك بعيداً عن عالم الصراع الشخصى والاجتماعى الذى أعطى يسوع أصلاً من خلاله معنى .

شخصية ولا ديناً واجب السداد . . بل كان النتيجة السياسية التى كان من المتوقع أن تحدث نتيجة لصدام أخلاقى مع القوى التى تحكم مجتمعه . وكان يجب أن يتحذر المسيحيون الأوائل من ادعاء استحقاق الآلام التى يقاسونها ، بل إذا كان ألمهم وهم أبرياء كنتيجة لمقاصد مضطهدتهم الشريرة ، هنا فقط يمكن أن تفهم معانى آلامهم فى نظر الله ( ١ بط ٢ : ١٨-٢١ ، ٣ : ١٤ و ١٨ ، ٤ : ١ و ١٣-١٦ ، ٥ : ٩ ، يعقوب ٤ : ١٠ ) .

وهناك تحول آخر يجعل من الصليب اختباراً داخلياً للنفس ، وهذا موجود فى كتابات ( توماس مونترز ) و ( زنر دورف ) وفى النزعة لإحياء الماضى والوجودية المسيحية . . . وهناك عرض حديث ممتاز قدمه ( كارل ميكالسون ) تحت عنوان : « كيف تحمل حياتنا موت المسيح وتظهر قيامته » .

والاتجاه الآخر الذى يمكن أن تتطور فيه لغة الصليب هو : ( الانكسار الذاتى ) - التخلّى عن الكبرياء والإرادة الشخصية . ويتحدث ( بونهوفر ) فى كتابه ( الحياة معاً ) عن « الاختراق إلى الصليب » كأنه يحدث عن طريق الاعتراف . . « فى الاعتراف نحن نؤكد صليبنا ونقبله ، واشتراكنا فى موت المسيح ، هو الموت الكاشف للخاطي فى الاعتراف » وقد نتفق فى أن الاتضاع فى الاعتراف يمكن أن يكون مرغوباً فيه للحصول على الصحة العقلية من أجل التفاعل الجماعى ولعملية خلق المجتمع ، لكن هذا لا يعنى أن « الصليب » هو الكلمة المعنية بهذا فى العهد الجديد .

ومفكر آخر هو ( كيركجارد ) يستخدم مواضيع ( الصليب ) و ( المحاكاة ) بشكل قاطع ، وأنا لست متأكداً أن هذا يؤدى إلى تلمذة متماسكة .

### المحاكاة ونكران الذات

هناك تاريخ طويل من التفسير والتطبيق علينا أن نوضحه باعتبار أنه قد ركز على الشكل الخارجى لحياة يسوع ( مثل تخليه عن مقر إقامته وعن ممتلكاته - وتبتله أو تجوله

حافياً). ومرة أخرى ، بدون ازدراء لنبل التقليد الرهباني وانتقاده للديانة المرفهة ، علينا أن نعى أن هذا التاريخ يركز على نقطة أخرى فى إنكار الذات ، وهى بخلاف تلك الواردة فى العهد الجديد . . فإن كلاً من الأقلية التى ترغب فى اتباع يسوع بطريقة التقليد الصامت لأسلوبه فى الحياة ، والأكثرية التى تنتهج هذا الفكر بأن يسوع ليس له علاقة بالموضوع - كلاهما قد أخفق فى إدراك وجود فجوة مثيرة فى مادة العهد الجديد التى سبق لنا قراءتها .

فكما سبق أن ذكرنا باختصار ، ليس هناك مفهوم عام عن الحياة مثل يسوع فى العهد الجديد . . وحسب التقليد العالمى فإن يسوع لم يتزوج ، ومع ذلك فإنه عندما يدافع الرسول بولس عن الحياة ( فى المسيح ) وهو يجادل طويلاً لصالح البتولية أو عدم زواج الأرامل ثانية ( فى كورنثوس الأولى أصحاح ٧ ) لم يخطر على باله قط أن يلجأ إلى التمثيل بيسوع ولا حتى كأحد الحجج الكثيرة . . . . . وكان المعتقد أن يسوع فى حياته الأولى كان يعمل نجاراً ، لكن لم يخطر على بال بولس قط - حتى وهو يشرح بإسهاب سبب قيامه بكسب عيشه كحرفى ( فى ١ كو ٩ ) أنه كان يقلد يسوع . . . ومزاملة يسوع للقرويين واستنباط صورة التشبيهية من حياة الفلاحين والصيادين ، وقيادته لتلاميذه إلى الأماكن القاحلة وقمم الجبال ، كثيراً ما يلجأ إليها المدافعون عن الحياة الريفية والمعسكرات الكنسية كنماذج ، ولكن ذلك لم يرد فى العهد الجديد ، وتكوينه لمجموعة صغيرة من التلاميذ التفتت حوله وظل يعلمهم خلال شهور طويلة من الاتصال المباشر ، قد أخذ كطريقة رعوية نموذجية - كما اتخذ تعليمه عن طريق الأمثال كنموذج للاتصال الحى . . . وبذلت جهود كبيرة لتقليد حياة الصلاة الخاصة به . . . أو صومه أربعين يوماً فى البرية . لكن كل ذلك لم يرد فى كتاب العهد الجديد .

وعليه فهناك مجال واحد فقط يمكن أن تتم فيه المحاكاة ، ولكنه يتم هناك فى كل فروع آداب العهد الجديد ، وأغرب ما فى الأمر أنه يتم بفضل غياب التشابه مع المجالات الأخرى . . . وهذا هو المعنى الاجتماعى للصليب فى علاقته بالخصومة والقوة ، فالعبودية

تحل محل السيادة ، والمغفرة تمتص العداوة . . وهكذا - وهكذا فقط - نحن مرتبطون بفكر العهد الجديد لأن نكون ( مثل يسوع ) .

### خاتمة

هناك دراسة حديثة ذات فائدة كبيرة وهي « التناقض الظاهري في فكر القديس بولس عن الصليب » قام بها أنتوني تيرك هانسون حيث يوضح أن الموضوع السابق اقتباسه أعلاه ( وخاصة البند ثالثاً : أ ) متواجد بتوسع وأكثر أهمية بالنسبة لبولس وخلفائه مما هو واضح عادة . ويأتي بنا ( هانسون ) إلى معرفة واسعة وقوية في ثلاثة اتجاهات : قوة التناقض الظاهري ليس فقط في الشكل الأدبي بل في القيمة اللاهوتية ، والتأمل العميق في استشهادات بولس وإشاراته ، واستعراض الفجوة بين بولس والأناجيل ، وواضح - في ضوء هذا - أن كلاً من بولس ورفقائه في الإيمان قد رأوا أنفسهم كأنهم يواصلون عمل الصليب بالطريقة التي تبينها النصوص المقتبسة أعلاه .

ويستعرض A. E. Harvey في فصل بعنوان ( اذهب أنت وافعل هكذا ) ، بعض الفوارق البسيطة التي تحيط بمفهوم ( العمل كما عمل يسوع ) . . وهو يحتاج بأنه أينما ذكرت تلك الحاجة ببساطة ( مثلاً في ١ يو ٢ : ٦ ) فالمقصود ليس هو التطابق الحرفي بين حياة التلاميذ وحياة يسوع بل النموذج العريض للمحبة البازلة . ويتفق ( هارفي ) مع ( هارناك ) في أن مفهوم اتباع مثال يسوع كان غائباً عن الفكر المسيحي إلى أن جاء عصر فرانسيس الأسيسي .

وقد اقتبس اللاهوتي الفرنسي سكاني ( بونا فنشر ) عبارة منقولة عن جريجوري أو حتى أغسطينوس معناها : ( كل عمل من أعمال يسوع يعلمنا ) إلا أن قصد ( بونا فنشر ) من الاقتباس هو التمييز بين ( التعليم ) الذي يشبه ( النموذج العريض للحب البازل ) - الملزم - وبين المحاكاة التي لا يدعى إليها التلاميذ . . . فهو يميز ستة طرق يسطع فيها



الكمال فى المسيح . . . وواحد فقط من هذه الطرق يمكن أن يقتدى به المؤمنون ، وهو يصفه فى ست سمات :

الفقر - العذراوية - الطاعة - الصلاة فى الليل - الصلاة من أجل أعدائه - وتقديم نفسه ليموت من أجل أعدائه <sup>(٣٣)</sup> . وأن نقص الكمال ( وهو المعروف بأنه المساوى لحالة الرهبنة ) بالزواج - أو استخدام الممتلكات باتزان أو النوم أثناء الليل ، وخدمة أميرك فى الحرب . كل هذه ليست خطايا ولا تتطلب مغفرة .

ويبدو أن أياً من هؤلاء الكتاب ، المعاصرون أو الكلاسيكيون قد انتبه إلى التمييز الواضح بين مظهر حياة يسوع البسيط الخارجى المتكرر ( الفرنسيسكانى أى التجول حافياً ، والتبتل والعمل اليدوى ) . تلك الصورة التى لا تظهر إطلاقاً فى الكتابات الرسولية . . . . وبين محبة الأعداء ( المعرضة للهجوم ) والتخلى عن السلطة فى العالم الحقيقى <sup>(٣٤)</sup> الكلى الوجود . . . . حيث يكون نموذجاً للحب الباذل . وعلى ذلك فإن الاتجاه السائد بين المفسرين هو أن يفلسفوا صلابة أخلاق الإنجيل بطريقة أفلاطونية .

---

(٣٣) فى كتابه ( الدفاع عن المتسولين ) يدافع ( يونا فنتشر ) عن مفهوم ( الكمال ) فى مقابل المجادلات المضادة للمذهب الفرنسيسكاني ، كما كتب أيضاً النص المشابه ( أسئلة فى مناظرة الكمال الإنجيلي ) .

(٣٤) يدرج ( يونا فنتشر ) - الصلاة من أجل الأعداء والموت من أجلهم ، لكن يربط ذلك بحياة التسول والبتولية يوضح أنها ليست بديلاً سياسياً حياً عن روح قيصر .

## الفصل الثامن

### المسيح والقوة

طالما كان أحد الدفوع الذي يشار في المناقشات ضد المطالب التي يقدمها يسوع أو تقدم عنه ، هو أن شخصيته الراديكالية ليست مناسبة لمشاكل بناء القوة ، وأحياناً تغطي خلفية هذا الرفض بمزيد من المناقشات الواضحة مثل موضوع ( الفترة الفاصلة ) ، الذي يقول إن أخلاقيات يسوع ليست مؤهلة لأنه توقع أن التاريخ لن يستمر طويلاً . . . وأحياناً أخرى كان يدفعها جانباً موضوع أن المطالب العليا لأخلاقيات يسوع ليس المقصود منها أن نطيعها بل أن نجعلنا نأسف على خطايانا . . . ومع ذلك فإن هذا الرفض الأوسع على أساس مذهب (الشخصانية ) كثيراً ما يظهر من خلال المناقشات . . . وبالتوافق مع الجاذبية الشخصية التي كانت مركزية في الإيمان البروتستانتي منذ أيام لوثر ، وزادت بالأكثر منذ أيام (الحركة التقوية ) وخصوصاً منذ دمج الوجودية البروتستانتية مع مذهب الشخصانية العلمانية وعلى الأخص منذ أن فرض ( فرويد ) و (جانج ) على كل إنسان في حضارتنا رؤية الشخص باعتباره كائن مقاوم متمركز مع ذاته ، فقد بدا واضحاً أن رسالة يسوع المبدئية كانت دعوة بتصورها الفرد بطريقة صحيحة ، وهو يطلب إلى المستمع عمل ( شئ يمكن أن يقوم به أي فرد قائم بمفرده ) . سواء كان هذا (الشئ الذي يستطيع الفرد أن يقوم به بمفرده ) عملاً أخلاقياً بطولياً نادراً مثل محبة الأعداء ، أو كان تجاوباً سهل المنال بالنسبة للإنسان العادي مثل الحزن على خطيته وهو تجاوب يستطيع كل فرد أن يمارسه بالنسبة لنفسه فقط وليس له علاقة ببناء المجتمع .<sup>(١)</sup>

---

(١) أحد التعبيرات الكلاسيكية الحديثة عن هذا المفهوم هو تعبير ( رودلف بولتمان ) : « الوعظ بطريقة غير طريقة الأنبياء » فإن كرازته ليست موجهة مبدئياً إلى الشعب ككل بل إلى الأفراد . . . وعليه فإن يسوع في تفكيره عن الله ، وعن الإنسان في ضوء ذلك ، يجعل أفكاره عن الله وعن الإنسان غير تاريخية ، كما يقول في كتابه ( لاهوت العهد الجديد ) ويستطرد ( بولتمان ) ليقول إن يسوع حرر العلاقة بين الله والإنسان من ارتباطاتها السابقة بالتاريخ . وانفراض أن اللغة الكتابية ليس لها علاقة مباشرة بالمجتمع لا يقول به إلا أولئك الذين لا يهتمون بالموضوعات الاجتماعية - كما أنه بين أولئك الملزمين بهذه الصلة ، يمكن أن يفترض أن هذا ليس اهتماماً كتابياً صحيحاً بل يجب الدخول إليه بطريق غير مباشر عن طريق عموميات فلسفة التاريخ

وعندما وجد مسيحيو القرن الرابع أنفسهم في مراكز المسؤولية الاجتماعية ، كان عليهم أن يبحثوا عن بصيرتهم الأخلاقية في مصادر أخرى غير يسوع . ولا يجب أن نندهش من هذا ، ولم يحدث هذا لأن كتاب وقراء العهد الجديد كانوا بسطاء حضارياً وليس لديهم إدراك كاف للقوة والمؤسسات الاجتماعية . . ولم يحدث ذلك فقط لأن المسيحيين في القرن الأول قليلو العدد وليست لهم أهمية في علاقات الطبقات الاجتماعية ، بحيث كانوا لا يستطيعون العيش دون الالتفات إلى مثل هذه المواضيع ، رغم أن هذا كان حقيقياً وكان له نفس الأثر القوي ، لكن السبب الحقيقي هو أن الكنيسة في عصر قسطنطين كان عليها أن تلجأ إلى نماذج أخرى لتأسيس الأخلاق الاجتماعية في العالم المسيحي ، حيث لم يكن لدى يسوع منطقياً وبكل بساطة الكثير ليقوله في هذا الموضوع ، وإذا قيل مصادفة إن يسوع قد تكلم في هذا الموضوع طبقاً لبقايا التقليد النبوي ، التي لم يلتقطها إلا لتحويلها إلى شيء أكثر وجودية .. فيكون من الواضح أنه بالوصول إلى وقت كنائس بولس الرسول كان أي بُعد لذلك قد تلاشى .

لقد سبق أن تحدثنا عن جوهر هذه الصورة بإعادة قراءة قصة الإنجيل حيث وجدنا رأياً عن يسوع يدحض مجرى المناقشة من أساسها . . إلا أننا لم نتحدث عن شكل الصورة

---

أو مفهوم ( الدعوة المسيحية ) . . وقد علق أحد المحررين المجهولين - في مقدمة تحريرية علي مجموعة ( فصول كتابية عن القوة وإستخدامها ) قال : ( إن موضوعنا جزء من بحث معاصر ، وعليه فهو مقدم للكتاب المقدس وليس مرفوعاً منه . . والعكس صحيح في الأسئلة التعليمية التي تأتي إلينا من سجلات الوحي الإلهي والتي ما كنا لنسألها لو لم يكن النص الكتابي » .  
رأني أقول إن ما كان يعتقد تقليدياً - أنه أسئلة تعليمية هي أكثر بعداً عن مفهوم النصوص الأصلية في كثير من الحالات عن مشكلة القوة . وعندنا سجل يسوع يوضح بصراحة ما إذا كان يجب أن يكون « ملكاً » أو أن نحب نحن أعدائنا - وعن ما يجب أن نعمله بالثروة ، وعن طريق غير مباشر فقط يمكننا الحصول من خلال تعاليمه علي أي معلومات مساعدة عن غيبيات التجسد .

والتقرير الأحدث ، والذي يمثل لنفس هذا الرأي هو المساهمة التي قام بها ( روجر ميهل ) بعنوان ( أساس الأخلاق الاجتماعية المسيحية ) في كتاب ( جون سي . بينيت ) ( الأخلاق الاجتماعية المسيحية في عالم متغير ) . وكان هدف ( ميهل ) أن يضع أساساً لمفهوم الأخلاق الاجتماعية ، لكنه يفعل ذلك بأن يضع اهتمام العهد الجديد بصفة فريدة علي المستوي الشخصي بحيث تصبح مشكلة الأخلاق الاجتماعية هي كيفية الوصول إليها من عند يسوع . وسيكون الجزء الأكبر من الرد هو محاولة تطبيق الفئات الشخصية علي الكيانات الاجتماعية .

بالسؤال عما إذا كان الإنسان يجد في الأدب الكتابي بعض المرادفات لمفاهيم ( القوة ) أو ( البنية ) بالمعنى الذى يستخدم فيه المفكرون المحدثون هذه المصطلحات فى العلوم السياسية والاجتماعية . . ألا يكون انشغالنا بالأمور الفائقة ، وبالروح ، بالتبرير والإعلان والمصالحة ، سبباً فى تركيز انتباهنا بشدة على الكيانات الداخلية عن التفرد والفردى ، حتى أنه لا يمكن الوصول إلى جسر يربطنا بذلك العالم الآخر ؟

ويمكن أن تكون الدراسات الكتابية فى الجيل الأخير قد توصلت لدرجة كبيرة من الوضوح فى هذه النقطة ، فإن مجموعة من الكتابات التفسيرية تتجمع معاً فهى صغيرة فى الحجم ولكن مؤثرة فى الكثافة التى يصل بها عدد من مختلف القراء إلى نتائج متشابهة فى أساسها . . وهذا المفهوم المتجدد الذى وضعه فى نظام وإيجاز ( هندريكوس بركهوف ) و ( ج . ب . كيرد ) وأكدته دراسات تفصيلية طارئة قام بها ( ج . ه . ماك جريجور ) و ( ماركوس بارت ) لقى تعاطفاً من كل جيل الدارسين الذين يعملون بالطريقة المعروفة باسم الواقعية الكتابية ، إلا أن لغتها غير مفهومة حتى الآن خارج حدود الدراسة . . وعليه فيجب تكريس جهد هذا الفصل فى شرح التعليم البولسى القوى ، لأن هذا التفسير أصبح الآن مفهوماً على مدى واسع ومقبولاً من الدارسين فى هذا الحقل ، لإتارة الطريق أمام المفاهيم والأسئلة الحديثة .

### وضوح ومغوض لغة القوة

أصبح من الواضح فى المناقشات المعاصرة أنه يمكن للإنسان أن يوافق على طبيعة أو موقع مشكلة معينة دون أن يكون متأكداً كيف يستطيع أن يتمكن منها . . فعندما تستخدم تعبيرات مثل ( القوة ) و ( البنية ) فى التحليل الاجتماعى الحديث ، يعرف كل شخص بعض ما تعنيه ، لكن يظل لدى الشخص الذى يعمل بعلم المنطق بعض المتاعب فى توضيح أنه ليس كل شخص يعنى نفس الأشياء ، فأحياناً يتم التمييز بين كلمتى ( القوة ) و ( السلطان ) بتضمين الكلمة الأخيرة إشارة معينة إلى نوع من الشرعية فى ممارسة القوة . وفى أحيان أخرى تدمج الكلمتان فى معنى واحد . . وأحياناً يتم التمييز بين كلمتى ( القوة ) و ( العنف ) باعتبار أنها أكثر شمولاً أو أكثر تبريراً أو أقل وضوحاً . كما يتم



أحياناً أيضاً توحيد معناه. وكثيراً ما يتعارض الاهتمام بالدقة والاهتمام بمراقبة العموميات. ويتداخلان تبعاً لاختلاف الروابط في كل مدرسة من مدارس الفكر وفي كل لغة.

وهناك شيء من هذا الارتباك والتشويش موجود في فكر بولس الرسول وهو يطبق بعض من نفس نماذج التفكير على مشاكل مختلفة في قرائن مختلفة . . . فهو يتكلم عن ( القوات والرياسات ) و ( العروش والسلطين ) مستخدماً بذلك لغة ذات لون سياسى . . لكنه يستطيع أيضاً أن يستخدم لغة كونية مثل الملائكة ورؤساء الملائكة ( العناصر ) و ( التفاعلات والأعماق ) ، ويمكن أيضاً أن تكون اللغة دينية ( الشريعة ) و ( المعرفة ) ، وأحياناً يدرك القارئ وجود تشابه بين كل هذه اللغات ، وأحياناً لا يدرك ذلك <sup>(٢)</sup> إن أفضل تصوير عن تعقيد هذه اللغة بالنسبة للقارئ المعاصر يمكن أن يكون هو التأمل في المعانى المختلفة لكلمة ( بنيان ) حيث أنها واسعة الانتشار في اللغة الإنجليزية / الأمريكية ، فهي أحياناً تشير إلى شبكة خاصة من الأشخاص أو الوكالات القادرة على صنع القرار، أو ممارسة الضغط كما في تعبير ( POWER STRUCTURE ) فعندما يستخدم هذا التعبير يمكن أن يشير إلى مجموعة من الأشخاص المعروفين أو الذين يمكن أن يوجدوا . . وقد يستخدم أحد العاملين في الحقوق المدنية مثلاً هذه العبارة لكى يشير إلى محرر صحيفة محلية أو إلى أحد رجال المصارف ، أو العمدة أو رئيس مجلس إدارة مدرسة أو صاحب أحد المتاجر الكبرى في المدينة . . وأحياناً أخرى لا تكون العبارة واضحة للعيان إلا أن الإنسان

---

(٢) يقترح ( بيركهوف ) في كتابه « المسيح والقوات » أنه من الممكن أن يكون لدى بولس معنى فني محدد ودقيق لكل تعبير من هذه التعبيرات وأنها ليست مجرد مترادفات متشابهة . ولا زال أفضل ما يمكننا عمله اليوم هو أن نصل إلى نوع من التفاهم حول الاتجاه العام الذي يمثله الفكر ككل بالنسبة لنا . . ونحن قد نتفق تماماً مع ( بيركهوف ) في أن بولس ربما كان في فكره مثل هذا الفهم الدقيق ، لكن نجد الإشارة إلى أنه حتى في حالة عدم وجود هذا الفهم فإن ذلك لن يكون له أهمية . . فإن أي عالم اجتماع أو عالم نفس معاصر يمكنه أن يستخدم تعبيرات ( القوة ) أو ( البنية ) بطرق مختلفة عندما يتعامل مع نوعيات مختلفة من النظرة أو المستمعين أو لمختلف الموضوعات ، ومع ذلك لا يكون أقل وضوحاً أو نظامية في تعامله مع أفكاره . . واستخدام عدد من التعبيرات المترادفة المعنى أو استخدام تعبير واحد له معان مختلفة وقرائن مختلفة ، ليس بالضرورة دليلاً على تفكير مشوش أو غير واضح .

يكون متأكداً من أنها موجودة.. مثل : عندما يتحدث الماركسيون عن ( وول ستريت ) ليرمز إلى ظاهرة حقيقية رغم صعوبة تحديد موقعها بالضبط .

ومع ذلك فهناك أوقات لا توجد فيها كلمة Structure إلا في ذهن محلليها . . فعندما يتكلم عالم نفساني عن ( بنيان الشخصية ) أو عن ( بنيان رد الفعل ) فهو ( أو هي ) لا يعنى أن يشير انتباهنا بالتحديد إلى مجموعة معينة من الأعصاب الطرفية والارتباطات . . بل هناك نموذج في ردود الأفعال والمدارك التي لها صفة ( البنيان ) بعيداً عما نعرفه عن الكيمياء والكهرباء الميكانيكية لعمل الأعصاب . . وهناك أيضاً ، بالنسبة للمهندس المعماري ، معنى مختلف لكلمة البنيان هو ( عمل مادي من صنع الإنسان ) . وبنيان لغة ما هو ( قواعد النجوى والإعراب والمنطق ، وطريقة عمل الكلمات باتباع قوانين غير مكتوبة مستقرة في مكان ما من العملية الفكرية العامة ) .

ويمكننا أن نضيف إلى كل هذه الطرق وغيرها أن مهمة مفهوم البنيان ( هي الإشارة إلى النماذج أو الشواذ التي تسمو عن أو تسبق الظاهرة الشخصية التي يمكننا إدراكها بسرعة . والجسر هو أكثر من مجرد الكابلات والعوارض التي تتكون منها وكذلك فإن ( القوة ) تشير في كل متغيراتها إلى نوع من المقدرة على جعل الأشياء تحدث .

وقد سبق أن عرفنا مجموعة من المفردات اللغوية وخصوصاً الواردة في فكر بولس الرسول<sup>(٣)</sup> والخاصة بالقوة والبنيان ، فما الذي يقوله بهذه الكلمات ؟ وهل يمكن ترجمة الأقوال التي يقولها إلى مفاهيم علم الاجتماع الحديث ؟

### [ المسيح والقوة ] فكروا اللاهوتك المعاصر

كان أحد التطورات ذات المغزى في الجيل الماضي ، هي ربط الأخلاق المسيحية مع ما يثور من حيرة في تفسير العهد الجديد ، فمئذ أن بدأ الهجوم النقدي على دراسات العهد

---

(٣) ربما استطعت أن أقول ( بولس ) لأنه ليس مهماً بالنسبة لنا حالياً إذا كان الشخص الذي كتب رسالة رومية هو

نفسه الذي كتب رسائل : أفسس وكولوسي .

الجديد ، أصبح من المسلم به عملياً أنه عندما يتكلم الرسول عن الملائكة أو الشياطين أو القوات فإن هذه تعتبر أفكاراً قديمة لا يلزم حتى مجرد تفسيرها أو ترجمتها بل يجب إهمالها وعدم مناقشتها . . وعلى الجانب الآخر - كما سبق أن لاحظنا - فإنه تحت مظلة البروتستانتية التي تؤمن بالفرد افترض أن الرسول لم يتعامل مع مشاكل تتعلق بالبنية . ولقد بحث الفكر اللاهوتي البروتستانتي ، مدفوعاً بالأحداث التي هزت أوروبا خلال الفترة من عام ١٩٣٠ - ١٩٥٠ ، عن مفهوم لاهوتي أكفأ لقوى الشر التي كانت تُرى وهي تقتحم الغلاف الخارجي لمعظم المجتمعات المتحضرة . فلم يعد في الإمكان التسليم بأن الذكاء الإنساني والمؤسسات يمكن أن تحل جميع مشاكلنا فبدأ اللاهوتيون يتساءلون من جديد عما يقوله إيمانهم بيسوع المسيح للمجتمع المصاب بالفوضى .

وفي نفس الوقت فإن الأساليب الفنية المعاصرة للمعرفة أعطت اللاهوتيين مقدرة أعظم لإدراك معنى الفكر الكتابي من خلال قرينته الحضارية الأصلية ، ربما أعظم مما أمكن التوصل إليه في أي وقت منذ نهاية العصر الرسولي ، وبذلك أمكننا أن نمارس عملياً ونجاح فهم تلك الفقرات في العهد الجديد . . وبدلاً من التساؤل عما تعنيه تلك النصوص ، في العالم الحديث ، تعلم الدارسون أن يسألوا - أولاً ، وباهتمام أكثر - ما الذي كان يريد الكاتب ( الذي كان يكلم عصره بنفس لغته ) أن يقول وقتها باستخدام مفاهيم ضيقة الإدراك بالنسبة لنا ؟ . . وقد تزامن وضع هذا السؤال مع التقنية الجديدة في صياغته بطريقة تتناسب مع إجابة بولس عن اللغز الأخلاقي .

إن جزء الإنجيل الخاص بوجهة النظر العالمية والذي لم نستطع أن نقرأه ، يتكلم بالتحديد عن الأسئلة التي تعلمنا من قبل أن الإنجيل لم يتكلم عنها <sup>(٤)</sup>

(٤) إن التأكيد الإيجابي لهذه الدراسة عن علاقة لغة القوة في كلام الرسول مع أعراف وأيديولوجيات عصرنا الحالي لا تستلزم رفض المعاني الأكثر حرفية التي يمكن أن تكون للكلمات الشيطانية وللعبودية - مثل ( الإيمان بالقوي الخفية - والتنجيم - الامتلاك والتعاويذ . . إلخ ) . وكون هذين النوعين من المعاني والتعاريف للقوي الشيطانية مختلفين عن بعضهما تماماً ، أمر من المحتمل أنه كان أقل وضوحاً في أيام الرسول بولس عما يبلو بالنسبة لبعض المحدثين .

والتصوير الحالى لهذا التعليم يدين بالشكر للطريقة التى فسر بها ( هندريكوس بيركهوف ) كلمات بولس الرسول ، وهو أحد المفكرين المبدعين المستول عن هذا التحليل . . . وتقريره عن الأمر هو أكثر شفافية من أى تقرير آخر قدمه غيره من المفكرين الذين كان دافعهم الرئيسى الدعم المتبادل .<sup>(٥)</sup>

### أصل السلاطين فى قصص الله المبتدع

« الذى هو صورة الله غير المنظور بكر كل خليفة ، فإنه فيه خلق الكل ما فى السموات وما على الأرض ، ما يرى وما لا يرى سواء كان عروشاً أم سيادات أم سلاطين . الكل به وله قد خلق ، الذى هو قبل كل شئ وفيه يقوم الكل » ( كو ١ : ١٥-١٧ ) .

يقول بولس الرسول إن هذا هو نصيب المسيح « أما يوحنا فقد تكلم عن ( الكلمة الأزلى » فى الخليفة ، أى أن فيه ينتظم كل شئ ويتماسك معاً . . . وهذه الأشياء جميعها التى يحفظها المسيح صخرة متحدة هى عالم القوات ، هى سيطرة النظام بين المخلوقات - النظام الذى قصد به أصلاً أن يكون هبة إلهية .

وأغلب الإشارات عن السلاطين فى العهد الجديد تشير إلى أنها سقطت ، ومن ثم كان

---

(٥) من أعظم الدراسات الأخرى فائدة - الى جوار النص الذى نتأمل فيه بإسهاب ، هو كتاب ( بيركهوف ) « المسيح والقوى » ، وكل هذه الكتابات تتشابه فى صلاتها وتفسيراتها وكلها تتبع كتاب ( ج . ب . كيرد ) « الرياسات والسلاطين » و ( ج . هـ . سى . ماك جريجور ) « الخلفية الكونية لفكر بولس عن الرياسات والسلاطين » وأيضاً كتاب ( هـ . ماك ارثر ) « أضواء العهد الجديد الجانبية » وكتاب ( إى جوردون راب ) « الرياسات والسلاطين : دراسات فى الصراع المسيحى فى التاريخ » وكتاب ( و . أ . ريزرت هوفت ) « ملكوت المسيح » وكتاب ( دى . إى . اتش هويتلى ) « الفكر اللاهوتى للقديس بولس » . . . الخ .

وهناك تعليقات مؤيدة قدمها : ( جيمس . س . ستيفارت ) بعنوان : « تعزيز مهمل فى لاهوت العهد الجديد » ، ( اندرس نايجرين ) بعنوان « المسيح وقوى الهلاك » ، أما الدراسات المتعلقة بالموضوع والتى قام بها ( كليتون موريسون وهينريتش سكليير ) فتتعامل بطريقة غير مباشرة بإمكانية وجود ترجمات معاصرة لمفاهيم بولس الرسول - قارن ما جاء بالملاحظة ( ٢٠ ) فيما بعد عن النصوص الأخلاقية فى لهجة بولس « ويقترح ( جرايدون . ف . ستايدر ) فى كتابه « التفسير الحرفى للصيغة الرؤيوية » : إن استخدام لغة ( السلاطين ) لوصف أصل الشيطان وهزيمته ، متأصل فيما يسميه ( أسطورة الساهرين ) .. ويستعرض (ماركوس بارت ) الدراسات الحديثة الخاصة بالسلاطين فى كتابه « التبرنة بالقيامة » .



من المهم أن نبدأ بالتذكير أنها كانت جزءاً من خليفة الله الصالحة . . . ولا يمكن أن يكون هناك مجتمع وتاريخ ولا حتى طبيعة بدون النظام والانتظام ، وقد وفر الله لأجل هذا الاحتياج ما يتكفل به . . فإن الكون لا يحافظ عليه بطريقة تحكمية فورية عشوائية بواسطة سلسلة متواصلة من التدخلات الإلهية . . بل لقد خلق في هيئة منتظمة وكان ( كل ما عمله حسن ) . . لقد عملت القوة الخالقة بطريقة التوسط عن طريق السلاطين التي نظمت كل حقيقة منظورة .

### السلاطين الساقطة فك تطهير الله

لسوء الحظ أنه لا يمكننا أن نصل إلى خليفة الله الصالحة ، فلقد سقطت الخليفة وسقط العالم ، وللسلاطين في هذا السقوط نصيب . . فهي لم تعد فقط وسائط نشطة في قصد الله الخلاصى ، بل نحن نجدهم الآن يعملون على التفريق بيننا وبين محبة الله ( رو ٨ : ٣٨ ) ويتحكمون في حياة أولئك الذين يعيشون بعيداً عن محبة الله ( أف ٢ : ٢ ) ، نجدهم يمسكون بنا الآن في عبودية الفرائض ( كو ٢ : ٢٠ ) . . نجدهم ممسكون بنا تحت فرائضهم ( غل ٤ : ٣ ) . . وصارت هذه التراكيب التي كان مفروضاً أن تكون عبيداً لنا - أسياداً وأوصياء علينا .

ومع ذلك حتى الآن في هذه الحالة الساقطة المتمردة ، فإن عمل السلاطين ليس مجرد شيء شرير بلا حدود ، فهي رغم سقوطها - تظل تقارس عملاً منظماً . . . فحتى الطغيان والاستبداد ( الذي يعتبر - حسبما جاء في رو ١٣ : ١ ضمن السلاطين ) لا زال أفضل من الفوضى ، ويجب علينا أن نخضع له . . كما أن الناموس ( الذي كما جاء في غل ٤ : ٥ يعتبر مانعاً لنا من الوصول إلى التبني ) . إلا أنه صالح ويجب أن نطيعه . . بل حتى الوثنية والأشكال البدائية من التعبيرات الاجتماعية والدينية ، رغم أنه من الواضح أنها لا تستحق أن نقلدها ، تظل علامة على طول أناة الله الحافظة تجاه عالم لم يسمع بعد عن فدائه ( أع ١٧ : ٢٢-٢٨ ) .

وعليه فإن بولس قبل أن يبدأ في إعلان أثر عمل المسيح ، قد أعلن ثلاثة إعلانات

أساسية ، فى لغة زمانه - فيما يتعلق بالكيان الخاص بالوجود والخلق :

(أ) هذه الكيانات قد خلقها الله ، وأن مشيئة الله أنه فى داخل كل إنسان يجب أن تكون هناك شبكة من المعايير والتنظيمات لتوسيع نطاق اللوحة التى ترسم عليها خريطة الحياة .

(ب) هذه السلاطين قد تمردت وسقطت إذ لم تقبل التواضع الذى كان يمكن أن يسمح لها بالبقاء فى توافق مع القصد من الخلق ، بل بالحرى طلبت لنفسها قيمة أعلى . . . ومن ثم قامت باستعبادنا . . . ونحن مرتبطون بها . . . فالعبودية هى فى الحقيقة واحدة من التعبيرات الأساسية المستخدمة فى العهد الجديد لتصف حالة الرجال والنساء المفقودين بعيداً عن المسيح . . . لآى شئ نحن نخضع ؟ . . . بالتحديد نحن نخضع لتلك القيم والكيانات الضرورية للحياة فى المجتمع . . . لكنها اتخذت لنفسها موقف الأوثان ، ونجحت فى جعلنا نعبدها كما لو كانت لها قيمة مطلقة .

(ج) رغم حالتها الساقطة فإن السلاطين لا تستطيع الهروب تماماً من سيادة الله وعنايته الإلهية ، ولا زال هو فى مقدوره أن يستخدمها لما هو صالح .

وقبل أن نستطرد فى تحليل ( القيم ) و ( الكيانات ) دعونا نتبع ( بير كهوت ) فى اقتراحه لبعض الظواهر الحديثة القوية التى يعتبرها تشبه ( السلاطين ) . . . فهو يعدد (التقاليد البشرية ، نظام الحياة على الأرض وتشبهها بالسلوكيات السماوية : الفضيلة - العقائد الثابتة - والقواعد الأخلاقية . . . تنفيذ العدالة وتنظيم الدولة ) ، كما تظهر فى قائمة أخرى ( الدولة - السياسة - الطبقة - الصراع الاجتماعى - المصلحة الوطنية - الرأى العام - الأخلاق المقبولة - فكرة اللياقة والاحتشام - الديمقراطية . . إلخ ) . وفى قائمة ثالثة نجد : ( مكان القبيلة أو العشيرة بين الشعوب البدائية . إجلال الأسلاف وتوقير العائلة - إلخ ) .

وإذا كان في استطاعتنا تحليل هذه التلميحات تحليلاً أكثر تعمقاً ، يمكننا القول إن لدينا هنا رؤية شاملة عن الكيانات الدينية ( وخاصة المفاهيم الدينية عن المجتمعات القديمة والبدائية الثابتة ) والكيانات الفكرية والأخلاقية والسياسية ( السيادة - السوق - المدرسة - المحاكم - الجنس - الوطن ) . والمجموع الكلي واسع جداً <sup>(٦)</sup> ومع ذلك فإنه حتى مع هذا التحليل الدقيق فإننا نلاحظ أنه يمكن أن يقال عن كل هذه الكيانات ، ما كان يقوله الرسول بولس فيما يتعلق بالسلطين :

(أ) إن كل هذه الكيانات يمكن أن تعد في جوهرها أجزاء من الخليقة الصالحة ، فلا يمكن أن يكون هناك مجتمع أو تاريخ ، ولا إنسانية بدون وجود كيانات دينية وعقلية وخلقية واجتماعية فوقنا ، فنحن لا نستطيع أن نعيش بدونها . . وهذه الكيانات ليست مجرد مجموع الأشخاص الذين يتكون منهم المجتمع ، ولم تكن قط كذلك ، فالمجمل يزيد كثيراً عن حاصل جمع الأجزاء ، والزيادة هي ( سلطان ) غير منظور حتى إذا كنا لم نتعود الحديث عنها في تعبيرات شخصية أو ملائكية .

(ب) لكن هذه الكيانات لا تساعدنا كما يجب ، فهي لا تساعد الناس علي أن تحيا حياة الحرية والحب الحقيقيين ، أصبحت استبدادية ، فهي تطلب من الفرد والمجتمع ولائاً غير مشروط ، فهي تؤذينا وتستعبدنا ، فنحن لا نستطيع العيش معهما ، وإذا نظرنا إلى موقف الإنسان من الداخل فلا يمكننا تصور استطاعة البشرية - التي في هذه الحالة - أن تصير حرة مرة أخرى .

(ج) نحن ضائعون في هذا العالم ، في كياناته وتيار تنميته ، لكن رغم ذلك قد

---

(٦) بالاستعارة صراحة أو ضمناً - من البنيان الفكري ( لبركهوف ) - كتب ( البرت هـ . فاندن هوفل ) ما دعاه : « كتاب ظريف » عن إرسالية الشباب تحت عنوان ( السلاطين المتمردة ) يرسم مخططاً سريعاً ومدخلاً للأخلاقيات الاجتماعية التي يعتبرها ترجمة حديثة للبنيان الفكري للرسول بولس - ويستغل ( وليام سترنجفيلو ) لغة الرياسات بتوسع في كتابه ( أحرار في أن نطيع ) بمعنى مشابه - وكلاهما يعلن خصوبة خيال بولس لكي ينقل الدعاوي الوثنية الشيطانية عن السلاطين الساقطة ، أما ( سترنجفيلو ) فيوجه اهتماماً أقل لما يمكن أن يقال تأييداً لهم من منظور الخليقة والفداء . أما ( هوفل ) يعطي انتباهاً أقل لطبيعتها التراكمية .

حُفظنا إلى أن استطعنا أن نكون من نحن ، ومن ثم ننتظر عمل الرب القدائي . . وضلالنا ويقاؤنا علي قيد الحياة أمران لا ينفصلان وكلاهما معتمد علي السلاطين .

وعليه فإن تعليم الرسول عن السلاطين لا يمكن أن يكون أفكاراً عتيقة أو لا معنى لها ، فهو يكشف عن أنه تحليل قوى لمشاكل المجتمع والتاريخ ، وهو تحليل أشد صقلاً من الطرق الأخرى التي حاول اللاهوتيون من خلالها وصف نفس الحقائق بتعبيرات لا تتعدى ( الخليفة ) أو ( الشخصية ) . وقد حاول بعض اللاهوتيين أن يتعاملوا مع هذا الموضوع تحت عنوان ( أنظمة الخليفة ) ، لكن نادراً ما تمكنوا من الربط بدقة ووضوح بين التعرف على حالة البشرية الساقطة مع استمرار العناية الإلهية . . كما أنه لم يحدث أن كانت الفكرة التقليدية فيما يتعلق بأنظمة الخليفة تتضمن الدين أو الأيديولوجية ، ولم يتأكد عموماً أنه في المسيح تجد هذه القيسم معناها الكامل أو المتناسك . . والحق أن الفكر اللاهوتي الخاص بـ ( أنظمة الخليفة ) قد أكد أن يسوع المسيح ليس له صلة مباشرة بها تقريباً - بل بالأكثر أن العديد من هذه الأنظمة ( الدولة - الأسرة - الاقتصاد . . إلخ ) لها قيمة مستقلة ليس لها علاقة بالفداء والكنيسة ، وذلك بفضل كونها قد خلقها الله الآب <sup>(٧)</sup> .

### عمل المسيح والسلاطين

إذا كان ضلالنا نتيجة لخضوعنا للقوى المتمردة في عالم ساقط فما معنى عمل المسيح إذن ؟ إن الخضوع لهذه القوى هو ما يجعلنا بشر ، لأنه لو لم توجد هذه القوى ما كان يمكن أن يكون هناك تاريخ ولا مجتمع ولا إنسانية . . فإذا كان الله سيخلص مخلوقاته في بشريتهم فإن القوى ( السلاطين ) لا يمكن ببساطة أن تتحطم أو تلقى جانباً ، أو يتم

---

(٧) ربما كان اجلي بيان معاصر عن هذا الرأي هو ( الجدل الأخلاقي عن الثالث ) الذي كتبه ( هـ. ريتشارد نيبور ) تحت عنوان « تعليم الثالث ووحدة الكنيسة » وهناك نجد توضيح أرقام الثالث واضحة ولها علاقة متبادلة مع توزيع مختلف أنواع الفكر الأخلاقي . مع الله بصفتة الآب صاحب السلطان الواضح خلف ما كان يمكن أن يطلق عليه اللاهوتيون القدماء لفظ ( أنظمة الخليفة ) أو ( القيامة الإلهية ) . . وهذا الالتجاء إلي التعبيرات الخاصة بالثالث له فكرته الجدلية الخاصة في مواجهة ما أسماه ( نيبور ) - ( التوحيدية في الأتوم الثاني ) - وبالتحديد بأخلاق متأصلة مباشرة حول ( المسيح ) - وقد أبرز هذه النقطة قسجل ( نيبور ) بوقت طويل أكثر من لاهوتي لوثري - وذلك عن طريق تأكيد الاستقلال الأخلاقي لعدد من حقول الثقافة . . ويطلق عليها الفيلسوف اللاهوتي المصلح ( دويورد ) ( عالم السيادة ) .



تجاهلها ، لكن سياديتها يجب أن تحطم وهذا هو ما عمله يسوع تاريخياً وواقعياً وذلك بعيشه حياة أصيلة حرة وإنسانية . . وقد أوصلته هذه الحياة ، كما لا بد أن تصل الحياة الحرة الأصيلة بأى شخص إلى الصليب . . وفى موته عملت السلاطين فى تواطؤ ( وهى فى هذه الحالة من أشرف ممثلى الدين اليهودى والسياسيين الرومان ) . . فهو مثل كل شخص آخر غيره ، تعرض لهذه السلطات ( لكن برضاه الكامل فى هذه الحالة ) وقبل موقف الخضوع لكنه حطم قوانينهم من الناحية الأخلاقية وذلك برفضه تأييدهم فى تمجيد أنفسهم ، وهذا هو السبب فى أنهم قتلوه ، فإن تبشيره وما تضمنه من بر أعظم من بر الفريسيين ، والرؤيا الخاصة للعلاقات الاجتماعية الإنسانية أكثر عالمية إذ سمح لليهود أن يدينوا يوماً مقدساً ( مدنسين بذلك ادعاءاتهم الخاصة ) ، وسمح للرومان أن ينكروا ويتنكروا للقانون عندما تصرفوا تصرفات غير قانونية ضده . . عملوا هذا لكى يتجنبوا التهديد الموجه إلى سلطانهم الممثل فى حقيقة أنه كان موجوداً فى وسطهم وهو مستقل عن ادعاءاتهم الخاصة . و لم يكن يخاف حتى مواجهة الموت ، لذا فإن صليبه انتصار إذ كان تأكيداً لأنه كان حراً من ادعاءاتهم المتمردة : وبخلاف آدم - والشيطان ، وكل السلاطين - لم يكن يسوع يحسب خلصة أن يكون معادلاً لله ( فى ٢ : ٦ ) . . وقد كانت طاعته نفسها حتى الموت هى فى ذاتها ليست فقط علامة الإنسانية الأصيلة المتجددة بل هى بواكير هذه الإنسانية . فهذه هى المرة الأولى التى نتعامل فيها مع إنسان ليس مستعبداً لأى سلطان ولا أى شريعة أو أى عادة - لأى مجتمع أو مؤسسة لأى قيمة أو نظرية . . شخص لن يدع نفسه يستعبد لأى من هذه القوى حتى إذا كان ذلك سينقذه من الموت . . هذه الإنسانية الحققة تضمنت قبوله الاختيارى بالموت بيدهم ، وبذلك كان موته هو الذى يزوده بالنصر :

« لذلك رفعه الله أيضاً وأعطاه اسماً فوق كل اسم لكى تحثو باسم يسوع كل ركبة . ويعترف كل لسان أن يسوع المسيح هو رب لمجد الله الأب » ( فى ٢ : ٩-١١ ) .

« وإذا كنتم أمواتاً فى الخطايا وغلف جسديكم أحياءكم معه مسامحاً لكم بجميع الخطايا إذ معاك الذى علينا فى الفرائض الذى كان ضدنا لنا وقد رفعه من الوسط

مسمراً إياه بالصليب - إذ جرد الرياسات والسلاطين أشهرهم جهاراً ظافراً بهم فيه <sup>(٨)</sup> (كو ٢ : ١٣-١٥) . ويستخدم الرسول ثلاثة أفعال مكملية لبعضها ليصف ما فعله المسيح وموته للسلاطين - وفي كلمات ( بير كهوف ) التالية تبين كيف تتطابق هذه الأفعال بالتبادل :

( لقد محا المسيح بالصليب - الذى يجب أن يُرى دائماً هنا وفي كل مكان على أنه وحدة واحدة مع القيامة - العبودية التى كانت نتيجة للخطية ، تجثم فوق وجودنا كتهديد واتهام . . فوق الصليب هو جرد السلطين . . وأشهرهم جهاراً ظافراً بهم فيه . ويستخدم بولس ثلاثة أفعال ليعبر بكفاءة عما حدث للسلطين عند الصليب . . فهو قد أشهرهم . . فإنه في نور الصليب فقط ظهرت طبيعة تلك السلطين على حقيقتها ، فقبلاً كان الاعتقاد أنها آلهة للعالم ، كحقيقة أساسية ونهائية ، ولم يكن أحد يدرك ، ولا كان يمكن له أن يدرك قط ، أن هذه العقيدة مؤسسة على الخداع ، لكن ما أن ظهر الإله الحقيقى على أرضنا فى المسيح حتى أصبح من الواضح أن هذه السلطين ما هى إلا أعداء تعمل كخصوم له وليس كأدوات بر فى يديه . فقام الكتبة ، الذين هم ممثلو الناموس اليهودى ، قاموا بصلب ذاك الذى جاءهم باسم الله ، إله الناموس ، صلبوه باسم الهيكل . والفريسيون الذين يجسدون التقوى ، صلبوه باسم التقوى ، وبيلاطس ممثل العدل الرومانى والقانون ، يظهر ما كانت تعنيه هذه الكلمات بالنسبة له عندما طلب إليه أن يحكم بالعدل على ( الحق ) نفسه . . فواضح أن أياً من حكام هذا الزمان لم يستطع أن يفهم حكمة الله : « لأن لو عرفوا لما صلبوا رب المجد » ( ١ كو ٢ : ٨ ) . والآن قد انكشف زينهم بمواجهة الإله الحقيقى ، قد أصبحوا منظرًا للناس ، وبذلك ظفر بهم المسيح ، فقد كان فى انكشاف أمرهم هزيمتهم الفعلية .

ولكن ذلك لا يظهر للناس إلا عندما يعرفون أن الله نفسه ظهر على الأرض فى المسيح ، وعليه فإننا يجب أن نفكر فى القيامة كما نفكر فى الصليب ، فإن القيامة قد أظهرت ما تم على الصليب : إن الله قد تحدى السلطين فى المسيح واقتحم منطقة نفوذهم

---

(٨) أي في الصليب .

وكشف للجميع أنه أقوى منهم .

والدليل الحاسم على هذا النصر هو أن المسيح قد ( جرد السلاطين ) في الصليب . .  
فقد اختطف من أيديهم السلاح الذي كانوا يستمدون منه قوتهم حتى الآن . . وهذا السلاح  
هو ( قوة الخداع ) ومقدرتهم على إقناع البشر أنهم الأوصياء الإلهيون على العالم . . إنهم  
هم الحقيقة النهائية ، الاتجاه النهائي للسعادة الكاملة . . لكننا - نعلم منذ مجئ المسيح - أن  
كل هذا وهم وخداع ، وأنا مدعوون الى مصير وقدر أعظم ولنا أوامر أعلى يجب أن نتبعها  
وأنا نعيش في حمى مدافع أعظم ، فلا تستطيع أى قوى أن تفصلنا عن محبة الله في  
المسيح .

وإذا تم كشف أمر القوات والسلاطين وظهرت على حقيقتها ، فقد فقدت قبضتها  
القوية على بنى البشر ، لأن الصليب قد جردهم ، وأينما يركز بالصليب يتم تجريد السلاطين  
من قوتها .

### السلاطين وعمل الكنيسة

إذا كان الانتصار على السلاطين يشكل عمل المسيح ، إذن لا بد أن يكون هو الرسالة  
التي تعلنها الكنيسة : ( لي أنا أصغر جميع القديسين أعطيت هذه النعمة أن أبشر بين الأمم  
بغنى المسيح الذي لا يستقصي وأنير الجميع فيما هو شركة السر المكتوم منذ الدهور في الله  
خالق الجميع بيسوع المسيح ، لكي يعرف الآن عن الرؤساء والسلاطين في السماويات بواسطة  
الكنيسة بحكمة الله المتنوعة ، حسب قصد الدهور الذي صنعه في المسيح يسوع ربنا »  
( أف ٣ : ٨-١١ ) .

ولا شئ يمكنني أن أضيفه هنا إلي مجمل ما قاله ( بيركهوف ) في هذا الصدد :

« قدم بولس هذه العبارات مرتبطة مع حقيقة أنه منذ مجئ المسيح إلي الأرض ، قد  
دخلت قوة جديدة إلي مسرح ( تاريخ الخلاص ) - الكنيسة . . وهي شئ مختلف تماماً عن  
شعب إسرائيل باعتباره شعب الله . . إنها تركيبة لا يمكن تخيلها تجمع بين نوعين من الناس

الذين تتكون منهم شعوب العالم ، اليهود والأمم ، وكون المسيح قد جمع بين الاثنين في جسد واحد ، هو سر ظل مكتوماً منذ الدهور ( عدد ٩ ) لكنه أظهر الآن بفضل إرسالية بولس الرسول ، ففي هذه الإرسالية بشر بولس « بغني المسيح الذي لا يستقصي » ( عدد ٨ ) - « وبحكمة الله المتنوعة » ( عدد ١٠ ) .

هذا هو ما تعلنه الكنيسة للسلطين ، فإن وجود الكنيسة نفسها التي أجمع فيها الأمم واليهود معاً ، الذين كانوا حتي الآن يعيشون حسب النظام الرواقي العالمي ، وأصبحوا يعيشون معاً في زمالة المسيح . . وهذا في حد ذاته إعلان ، وعلامة ورمز للسلطين . إن سلطانهم قد تحطم وحانت نهايته . . . وعليه فإن نفس هذا النص لا يقول شيئاً عن عمل إيجابى أو عدوانى ضد السلطين ، فإن مثل هذا العمل غير ضرورى ، لأن مجرد وجود الكنيسة في عالم تحكمه السلطين هو حقيقة إيجابية متفوقة . . . وقد تكلمنا فعلاً عن ما تعنيه هذه الحقيقة بالنسبة للسلطين التي تعد بالنسبة لها كعلامة لنهاية الزمان وحصارها المبدئى وقرب هزيمتها .

وهذه الحقيقة نفسها محملة بالمعاني بالنسبة للمسيحيين ، فإن أي مقاومة أو كل هجوم علي ( آلهة هذا الدهر ) لن تأتي بثمر ما لم تكن الكنيسة نفسها هي التي تقاوم وتهجم ، وما لم تبرهن في حياتها وزمالتها كيف يستطيع الناس أن يعيشوا متحررين من السلطين . . . وعمن لا نستطيع أن نعظ بحكمة الله المتنوعة إلي شيطان الجشع إلا إذا كانت حياتنا تظهر أننا قد تحررنا من قبضته ، ولكي نرفض القوميات يجب أن نبدأ بالشعور في أعماقنا بعدم وجود أي فوارق بين الشعوب . . ولن نقاوم الظلم الاجتماعى وتحلل المجتمع إلا إذا ساء العدل والرحمة في حياتنا العادية وإلا إذا فقدت الفوارق الاجتماعية قدرتها علي التفريق . . إن أفعال وكلمات التحذير الموجهة إلي دولة أو أمة ما لا يكون لها معنى وما لم تكن صلاة من كنيسة تكون حياتها الداخلية نفسها إعلان عن حكمة الله المتنوعة إلي ( رئيس سلطان الهواء ) .

وأنه لخطأ أساسى - بناء عليه - أن نتخيل موقف الكنيسة في العهد الجديد في



مواجهة المواضيع الاجتماعية بأنه ( انسحاب ) أو ننظر إليه كما لو كان مدفوعاً بضعف المسيحيين أو ضآلة عددهم أو انخفاض مستواهم الاجتماعي أو الخوف من الاضطهاد أو بالاهتمام الخذر بالبقاء غير ملوثين بدنايا العالم . . إن ما يمكن أن يسمى « أن الكنيسة شئ مختلف » هو موقف متأصل في القوة وليس في الضعف وهو يكمن في كونها رائدة التحرير وليست مجتمعة من العبيد . . إنها ليست مجرد منعطف أو فترة انتظار تتطلع إلي أيام أفضل نأمل أن تأتي بعد بضعة قرون ، بل أنها بالحري كانت نصراً عندما رفضت الكنيسة إغراءات الغيورين ووطنية المكابيين وتواطؤ الهيرودسيين مع الرومان . لقد ازدهرت الكنيسة كونها ( إنسانية جديدة ) خلقت بالصليب وليس بالسيف . . ومرة أخرى يتحدث ( بيركهوف ) عن هذا فيقول :

« إن هذا لا يعني أن بولس كان يجهل وجود مواجهة مباشرة بين المؤمنين والسلطين ، فإن ما جاء في أف ٦ : ١٠-١٨ يثبت عكس ذلك . . فإن المؤمن لا يتصارع أساساً مع أشخاص وأشياء ملموسة ( لحم ودم - عدد ١٢ ) بل ضد السلطين التي يطيعونها . ويجب استخدام هذه الحرب مع السلطين بحرص ، ويجب أن يسلح الإنسان نفسه لها . . والأسلحة المذكورة وهي ( الحق ) والبر ، استعداد إنجيل السلام ، الإيمان ، الخلاص ، كلمة الله ) تظهر أن بولس لم يكن يفكر في هجوم ضد السلطين . . وإن كان من المؤكد أن علي المؤمن أن يعزز دفاعاته ضدها ، فإنه يمكن أن يفعل ذلك بمجرد وقوفه إلي جانب إيمانه ، وهو غير مدعو لأن يعمل أكثر من هذا . . . إن واجبه لا أن يجعل السلطين تخر علي ركبها فإن هذا هو عمل يسوع المسيح . وقد اهتم به حتي الآن وسيظل يفعل . . . ونحن مسئولون عن الدفاع ، لمجرد كونه هو متكفل بالهجوم . . وكل ما علينا هو أن نقف بعيداً عن السلطين وإغراءاتهم وعبوديتهم » لكي تقدرُوا أن تثبتوا ضد مكاييد إبليس » ( عدد ١١ وقارن عدد ١٣ ) والإشارة التصويرية إلي الأسلحة تومئ إلي هذا الدور الدفاعي ، فإن ( المنطقة والدرع والخذاء والترس والخوذة والسيف ) كلها أسلحة دفاعية . . فلم تذكر : الرمح أو الحربة أو القوس والسهم . . لأن المسيح نفسه يحملها ، وسلاحنا هو أن نبقي ملتصقين به وبذلك نظل

بعيداً عن تناول قوة السلاطين .

## أولوية الكنيسة في الاستراتيجية الاجتماعية المسيحية

سبق أن تساءلنا ما إذا كان العهد الجديد يزودنا بأي مفهوم يمكن بواسطته تفسير كيانات تاريخ مجتمع علماني ، وقد اكتشفنا في مفهوم بولس الرسول عن السلاطين نمطاً من التفكير مناسب تماماً للتعامل مع مثل هذا الأمر .

وبهذا الخصوص فإن حالة الخليقة : حالتنا الساقطة ، العناية الإلهية المستمرة التي نحفظنا كبشر ، عمل المسيح الخلاصي ، الوضع الدقيق للمجتمع المسيحي في وسط التاريخ - كل هذه توصف بتعبيرات البنية الاجتماعية وقواها المحركة المتأصلة فيها ، وعليه فإنه يمكن بسهولة تأسيس علاقة متبادلة بطرق الفهم العصرية للمجتمع وللتاريخ . . وهذا بدوره يدفعنا إلى أن نقترح أننا نستطيع أن نصف مكان الكنيسة داخل المجتمع الأكبر بأكثر تدقيق . . يفسر ( بيركهوف ) هذا بأنه بالنسبة لبولس فإن مجرد تواجد الكنيسة هو عملها الأولي فهي في ذاتها إعلان عن سيادة المسيح على القوات التي بدأت الكنيسة تتحرر من سلطانها . . والكنيسة لا تهاجم السلاطين فإن هذا قد قام به المسيح . بل أن الكنيسة تركز علي أن تمرّد هذه السلاطين قد تم إخماده .<sup>(٩)</sup>

وهذه الرؤية البولسية لمكان الكنيسة في العالم تحمل مضامين محددة عن الدراسات المعاصرة حول مكان الكنيسة في عالم يتميز بتغيرات اجتماعية سريعة . . فعبارة ( مجتمع

---

(٩) إن المجادلات العلمية حول ما إذا كانت ترقعات الكنيسة الأولى عن المجيء الثاني قد أحبطت أم لا ، قد حولت الانتباه عن إجماع الاقتناع بحادثة ما جاء فعلاً . . . وعليه فإن الاعتراف بيسوع كرب ومخلص والمطالبة بتتويج المسيح علي كل العالم المتمددين كما يعبر عنها في أهدال إرسالية بولس البعيدة الذي كانت تمثل استمراراً لآمال الأنبياء والمرفين والأتقياء الفقراء عن الوقت الذي سيقم فيه مشيئة الله في الأرض كما في السماء . . . حقاً لقد كانت الكنيسة الأولى تتطلع إلى المجيء الثاني للمسيح فهذا كان عنصراً لا غنى عنه في صورتهم التاريخية ، لكن هذا لا يمكن أن يزيح جانباً حقيقة أن المؤمنين كانوا يشكلون نموذجاً جديداً من المجتمعات الإنسانية ويعققون قيماً اجتماعية شديدة التماسك في حركة متزايدة الاتساع يزيد تصادمها مع المؤسسات القائمة والمصالح الراسخة - اقتصادية واجتماعية وسياسية - وكل حياة وأعمال ( عاموس وايلدر ) في إعادة تأهيل لغة ورؤية العهد الجديد تتمشي تماماً مع هذه الدراسة .

مستول ) أصبحت متداولة منذ جاءت في الوثائق الإعدادية لانعقاد مجلس الكنائس العالمي في أمستردام عام ١٩٤٨ حيث تؤكد بكل قوة أنه إذا كانت الكنيسة تريد أن تكون لها رسالة للمجتمع عامة ، فإن أول خطوة من خطوات هذا الواجب يجب أن تكون تجاه نفسها « دع الكنيسة تكون الكنيسة » . كان هذا شعاراً . . . ويمكننا أن نقول كذلك « دع الكنيسة تكون مجتمعاً مجدداً » . . . فعلى الكنيسة أن تكون نموذجاً لهذا النوع من المجتمعات التي يتم فيها تخطي كل الاختلافات الاقتصادية والمعرفية مثلاً . . . وعندها فقط سيكون لها ما تقوله للمجتمع المحيط بها عن كيف يجب التعامل مع هذه الاختلافات وإلا فإن وعظها للعالم عن المصالحة التي لا تمارسها هي نفسها سيكون أمراً غير أمين وغير ذي أثر (١٠) .

وقد استمد تعبير ( المجتمع المستول ) من مخطوطة كتبها ( ج . هـ . أولدهام ) (١١) حيث بدأ مناقشته عن ( ممارسة الحياة العامة ) بالقول : « إن المهمة الأولى التي لا غنى عنها هي رد اعتبار الشخص البشري عن طريق إعادة إحياء الحياة الشخصية بسلوك حياة الأخذ والعطاء والالتزام المتبادل وتحمل مسئولية مجتمع من الأفراد . . . فإذا كان تشخيصنا حقيقياً فإن العالم لن يمكن تصحيحه من القمة بل من القاع متجهاً إلى أعلا .

وليس هناك طريقة لرد الاعتبار وعمق حياة الإنسان إلا بالحياة . . . والحياة الإنسانية هي الحياة في علاقات مع أشخاص آخرين . ويمكن أن يكتسب معني وعمقاً فقط عن طريق تلك العلاقات . ولما كان عدد الأشخاص الذين يستطيع الفرد أن يكون معهم علاقات مباشرة

---

(١٠) يقول ( فرانكلين هـ . لبتيل ) إن قادة الكنيسة البروتستانتية يضعون أنفسهم تحت دينونة عندما يريدون استخدام عقوبات سياسية لكي يفرضوا على كل المجتمع التزامات أخلاقية لم يستطيعوا هم بكل مؤهلاتهم اللاهوتية والكنسية أن يفرضوها على أعضائهم ، ويقول ( لبتيل ) هذا عن مجادلات التحريم والتطور . . . وقد حاول السياسيون في الكنائس أن يؤمنوا بالقوانين العامة ما لم يستطيعوا إقناع الكثير من أعضائهم بأنه أمر حكيم أو مرغوب فيه ، ونظراً لافتقار الثقة التي يتصف بها الشاهد الأصيل الانضباط ، فقد انتهى الأمر إلى أن أصبحت مشكوكاً فيها ، ولم تسترد الكنائس البرتستانتية - حتي اليوم - سلطانها إلى الحياة العامة .

(١١) في كتاب ( ج . هـ . أولوهام ) بعنوان « الكنيسة وفوضى المجتمع » ضمن سلسلة « فوضى الإنسان وهدف الله » - والاقتباس الوارد أعلاه مأخوذ من مقالة بقلم ( G.D.H Cole ) في مجلة ( Christian News Letter ) .

ولصيقة محدوداً ، فإن فن الحياة الاجتماعية يجب أن يتعلمه الإنسان ويمارسه في مجموعة صغيرة أهمها الأسرة .

والكنيسة مسئولة مبدئياً عن إعادة خلق حياة اجتماعية حقيقية عن طريقين :

أولاً : إن أعظم مساهمة للكنيسة في تجديد المجتمع هي عن طريق تحقيق مهامها الأساسية وهي الوعظ بالكلمة وعن طريق حياتها كمجتمع متعبد ، فإن عبادة الله هي المنبع الرئيسي لكل تجديد حقيقي ، وعن طريق تجاوزها مع متطلبات كمال الله فقط تستطيع أن تمد يدها إلي مهام جديدة لأن نعمته وحقه هما الملاذ الوحيد لضمان وحفظ القيم الشخصية والحضارية الضرورية لصحة المجتمع ، وليس هناك أعظم من عمل الكنيسة في المجتمع لجعله مركزاً تستطيع الجماعات الصغيرة أن تدخل منه إلي اختبار التجديد وتبادل المعونة بين كل فرد والآخرين في حياة مسيحية ونشاط في المجالات العلمانية . . ومثل هذه الجماعات سيتحد إلهامها في ( الكلمة ) و ( القربان المقدس ) وفي رفقة وعضوية مثل هذه الجماعات الكنسية .

وقد استمر تأكيد مركزية الكنيسة هذه في استراتيجيات الوثائق الرئيسية للمجتمع المسكوني علي توالي السنين . لكنها لم تكن دائماً علي درجة واحدة من الوضوح عندما برزت الدراسات المتخصصة للمشاكل الاجتماعية .<sup>(١٢)</sup> وهذه الدراسات العميقة كانت لازمة لكي نربط بين مشكلات المؤسسة الاجتماعية التي كثيراً ما بدا - فيما يتعلق بها - أنه لا توجد وجهة نظر مسيحية خاصة . . . إذ بدا أنه في مثل هذه الحالات لا يوجد غير وجهة النظر المضبوطة للخبير المتخصص : الاقتصادي ، الزراعي والاجتماعي ، الذي يمكن ألا

---

(١٢) منذ اجتماع ( نيودلهي ) عام ١٩٦١ كف تعبير ( المجتمع المسئول ) عن الظهور في الاجتماعات والصحافة المسكونية . . قد تبني هذا التعبير عدد قليل من علماء الأخلاق منهم علي وجه اخص : ( هـ . ب . وتدلاند ) و ( والتر مويلر ) وأعطوه المعاني الخاصة بهم ، وقلة أخرى وخاصة ( كيث بريد ستون ) و ( ماكس اليئي شيفالييه ) و ( تشارلز وست ) قد أثارت الشكوك حولها علي مستوي منطق اللاهوت النظامي . وربما يكون سبب هام آخر ( وإن يكن أقل ظهوراً ) لعدم استمرار استخدام التعبير ، وعدم وضوح مفهومه هو تعمقه في المحيط المسيحي أو ما بعد المسيحي حيث يكون من الطبيعي أن يتخيل المسيحيون في أنفسهم أنهم همسكون بقوة اتخاذ القرار في المجتمع وفي الدولة .



يكون موجوداً بالضرورة داخل مجتمع الكنيسة . . وأكثر من ذلك فقد بدا أن أساس التعاون الاجتماعي بين المسيحيين وغير المسيحيين يمكن أن يكون شيئاً مختلفاً عن أي مقياس مسيحي محدد . ونحن لا نستطيع أن نتأكد أنه في كل مسار هذه الدراسات كانت هناك دائماً الأهمية المركزية للمجتمع المسيحي كمجتمع إنساني جديد كأحد الأدوات المستخدمة في إحداث التغيير الاجتماعي .

ونحن نفترض أن القوي التي تقرر حقيقة مسيرة التاريخ هي في أيدي زعماء الجيوش وزعماء الأسواق ، لدرجة أنه إذا كان للمسيحيين أن يساهموا في تجديد المجتمع فعليهم أن يطلبوا ، مثلهم مثل أي شخص آخر ، أن يصيروا بدورهم سادة الدولة والاقتصاد ، لكي يستخدموا هذه القوي لصالح الغايات التي يرون أنها مرغوبة . (١٣)

### لله فخر « الحركة التقوية »

دعونا نتجنب بكل حرص الأمرين اللذين يحتمل أن يساء فهمهما من هذا التقرير النقدي حول ( الضغط الاجتماعي ) واللذين قادنا إليهما الرسول بولس . . فإن ما يقوله ليس هو ما يقوله بعض الجماعات الدينية المحافظة ، أن الإنجيل يتعامل فقط مع الأخلاق الشخصية وليس مع الكيانات الاجتماعية ، كما أنه لا يقول إن الطريقة الوحيدة لتغيير الكيانات هي تغيير قلب الفرد وخاصة الشخص الموجود في مركز القوة ، والانتظار حتي نري هذا الشخص يمارس السيطرة علي المجتمع باتضاع أكثر أو بحسن تمييز أكثر أو طبقاً لمعايير أفضل .

---

(١٣) كان الشكل الذي جذب معظم الاهتمام حديثاً لهذا الفكر هو القول بأن الثورة الدموية يمكن تبريرها إذا تم توجيهها ضد المظالم الاجتماعية الميثوس من حلها في أمريكا اللاتينية مثلاً - وقد اخترق ( جاك إيلول ) في دراسته عن ( العنف ) بفاعلية ، المنطق الذي يفترض أن العنف إذا كان من جانب المضطهد - يصير صواباً إذا استخدمه المسيحيون بفرض عمل تحويل اجتماعي مرغوب فيه . . . وما يفشل كثيراً في إدراكه النقاد واللاهوتيون المحافظون والمتعجلون لموضوع ( لاهوت الثورة ) هو أنه يحتوي علي القليل فقط من عناصر إعادة تشكيل مفاهيم ( الحرب العادلة ) التي يتمسك بها معظم الجماعات المسيحية غير الثورية . . وقد كانت من أولى الانتقادات المفهومة التي وجهت ضد هذا النوع من التأييد اللاهوتي للثورة ، قد قامت بمساهمة كل من ( ماك الين شيفاليه ) و ( كيت بريد ستون ) في دراسة قدمت في ( الاتحاد العالمي للطلبة المسيحيين ) تحت عنوان ( المسيحي في الصراع العالمي ) في جنيف عام ١٩٥٢ .

إن ما نحتاج أن نراه هو أن البنية الاجتماعية الأولية والتي عن طريقها يعمل الإنجيل ليغير الكيانات الأخرى هي بنية المجتمع المسيحي . . . فهنا ، وفي داخل هذا المجتمع يصير الشعب متواضعاً ومتغيراً في طريقة سلوكهم ليس بمجرد إعلان موجّه إلي شعورهم بالذنب ، بل أيضاً بالعلاقات الاجتماعية الأصيلة مع الأشخاص الآخرين الذين يطلبون طاعتهم وبكلمات يسوع ( الذين يربطون ويحلون ) .

ولا ينبغي أن تفهمونا علي أننا ننادي هنا بتطبيق متطرف لبعض التعهدات الأخلاقية التحررية الخاصة مثل القول بأن كل ما يتعلق بكيان هذا العالم هو نجس بالنسبة للمسيحي بسبب الإكراه أو العنف الذي يحكم المجتمع .<sup>(١٤)</sup> . وقد تكون هناك ظروف معينة يمكن أن يرفض فيها المسيحي لكي يكون أميناً أخلاقياً مهاماً معينة داخل المجتمع ، فكل نظام أخلاقي يجتذب بعض الآراء . . . لكن إذا ارتأى تلميذ يسوع عدم ممارسة أنواع معينة من السلطة فليس ذلك ببساطة لأنها جبارة ، فإن مثل هذه السلاطين القوية في حد ذاتها هي إحدى خلائق الله الحسنة . لكن التلميذ يختار عدم ممارسة أنواع معينة من القوي في ظروف معينة ، حتي أنه في وقته تكون أقوى طريقة مؤثرة في حمل المسئولية هي رفض التواطؤ معها . . . وبهذا الرفض يقف إلي جانب الضحايا الذين تضطهدهم تلك القوة . . . وهذا الرفض ليس انسحاباً من المجتمع بل هو تدخل سلبي رئيسي في عملية تغيير المجتمع . . . فهو رفض لاستخدام الوسائل الحكيمة ، حتي ولو بدا أن هذه الوسائل لازمة للوصول إلى هدف نبيل .

وكثيراً ما كانت أمانة الكنيسة توضع موضع الاختبار عندما يُطلب من المؤمنين اتباع طريق المعارضة بضمير حي ، ذلك الطريق المكلف في مواجهة المعارضة العالمية . . . علي أننا يجب ألا نبالغ في تصوير إرساليتنا العادية من خلال المجتمع بطريقة مسرحية . . . إن دعوة

---

(١٤) هناك اتفاق واسع الانتشار بين مؤرخي الأخلاق الذين جاؤوا بعد (ارنست ترولتش) و (ماكس فيبر) و (هـ . ريتشارد نيبور) . إن مثل هذا الموقف الانسحابي - أو (الصفائي) - يمثل في الرسائل العامة في العهد الجديد التي كتبها (ترتوليان) و (القائلون بتجديد العماد) وتولستوي . . . ووصف (نيبور) الوضع الذي يسميه (المسيح ضد الحضارة) قد تم تشويهه بموقفه الهجومي السابق . . . وسواء كان هذا التشخيص عادلاً بالنسبة للأشخاص أو الحركات المذكورة آنفاً أم لا ، فهو علي أي حال لا يصف موقف الدراسة الحالية .

الكنيسة هي أن تكون ضمير المجتمع البشري وخدامه . . وعليها أن تكون ذات خبرة كافية لكي تستطيع أن تميز متي وأين وكيف يستخدم الله السلاطين ، سواء كان ذلك بفضل شهادة الكنيسة الأمينة أو بالرغم من عدم أمانتها . . فنحن مدعوون - في الحالتين إلى المساهمة في خلق كيانات أكثر جدارة بالمجتمع الإنساني . . لكن الكنيسة سوف تحتاج أيضاً أن تكون متدربة بطريقة كافية علي الطرق الواضحة التي عمل بها الله ليصالح لنفسه شعباً خاصاً .

إن الله يعمل في العالم ، ومن مهام الكنيسة أن تعرف كيف يعمل . . فعلي الكنيسة أن تكون هي أول من يميز بين هذا النوع من العمل الإلهي الذي يمكن تمييزه بحسم وبأمانة ، ليس فقط في ضوء الإيمان وبين العمل ذهاباً وإياباً علي سطح الأحداث الجارية التي سيهتف لها الكثيرون حتي داخل الكنيسة قائلين ( هوذا المسيح هنا ) أو ( هنا يعمل الله ) . . . ومهمة التمييز هذه ليست أبداً بسيطة كما يفترض أنها تبدو في نظر الكثيرين الذين كانوا يشجعونها - في العقد الأخير - علي النظر إلي الله وهو يعمل في ( الثورة العالمية ) أياً كانت .

### العلاقة الوثيقة بين المسيح والسلاطين اليوم

كثيراً ما يقال إن المفهوم المسيحي للشخصية الإنسانية كفر ، الذي يعتبره في نفس الوقت ( جبلة ساقطة ) ويمكن فداؤها يقدم نقطة إنطلاق وافية أي صحيحة وأكثر واقعية من تلك التي تقدمها فكرة ( اليوتوبيا ) حيث تري الإنسانية وكأنها تكاد تكون مستعدة لفداء نفسها أو تلك النقطة الميكانيكية حيث تكون الإنسانية ما هي إلا مجرد نتاج لظروفها . . ونحن الآن علي استعداد أن نؤكد المفهوم الكتابي أن القوي في التاريخ يمكن أن تعطينا إطاراً فكرياً أكثر كفاءة عن عمل ( البصيرة الاجتماعية ) التي نحن مدعوون إليها في عصرنا هذا بصفة خاصة . . وهذه البصيرة ليست مجرد وسيلة لمساعدة المحتاجين في

مشاكلهم الاجتماعية أو نوعاً عصبياً من الإحسان وعمل الخير ، ولا هي تعني ببساطة إرشاد الأفراد المسيحيين بمساعدتهم علي عمل الأعمال الصالحة لتجنب الخطية . بل هي جزء من إعلان المسيحي أن الكنيسة تحت التزام تعريف السلاطين ، كما لا يستطيع أحد آخر أن يفعل تحقيق مقاصد الله ( ١ تي ٣ : ١٠ ) بواسطة ذلك ( الرجل ) الذي تحطم فيه قمرهم وبطلت كل حججهم التي أثاروها .<sup>(١٥)</sup>

وإعلان سيادة وسلطان المسيح ليس بديلاً ، ولا هو مطلب أساسي لدعوة الإنجيل للأفراد ولا هو مجرد نتيجة تغيير الأفراد ، أو تيسير للمجتهدين ، إن مثل هذه البدائل زكاهنا لنا الفكر التقليدي البروتستانتي ، أما العهد الجديد فلا يبدأ بمثل هذه المعضلة ، ولا نحن في حاجة إلي أن تعوقنا .<sup>(١٦)</sup> إن ( المسيح الرب ) هو إعلان لا يمكن أن يتجاوب معه سوي الأفراد ، لكنه مع ذلك حقيقة اجتماعية ، سياسية ، ( بنائية ) التي تكون تحدياً

---

(١٥) الطريقة التي يستخدم بها ( تشارلز وست ) « لغة القوة » مطابقة تماماً للمعنى المسلم به لدي القليلين ، وإن لم يكن قد تم تفسيره أو اختباره علي نطاق واسع . وفي كتابه ( الأخلاق والعنف والثورة ) يتكلم ( وست ) عن : نزاع الله للصفة الأسطورية عن السلاطين وتجريدهم بصفة خاصة بواسطة المسيح ، لكي يتم إخفاء صفة الشرعية عليها كخدام لمشيئته نحو الإنسان . وعبارة ( إخفاء الشرعية ) يمكن فهمها بكل بساطة وتأكيد مع نسيان لهجة الصراع المستمر ، والانتكاس ، بل والتمرد . لكن غرضي من اقتباس أقوال ( وست ) هنا هو اعتباره مستنداً عن خصب اللغة المجازية التي لم تفسر بالكامل بعد ، أو تختبر ( Exousia ) .

(١٦) لطالما انقسم الفكر اللاهوتي البروتستانتي حول المعنى الذي يبدو فيه عمل المسيح موضوعياً حقاً - والمعنى الآخر الذي يبدو أنه يعتمد علي كونه ( مخصص ) بواسطة المؤمن . . . هل النصر علي السلاطين شيء حدث ( خارجاً ) سواء عرف به الكل أو آمنوا به أم لا ؟ هل حقاً تغير شكل الكون ؟ أم أن هناك تغييراً واحداً فقط في اتجاه الشخص المؤمن أو الكنيسة بحيث يمكننا القول إن سيطرة القوي قد أبطلت ( بالإيمان فقط ) وأن هزيمتها المستمرة تعتمد علي أمانة الكنيسة في أن تعيش حريتها . . . وكما ناقش ( جرايدون ستاينر ) فإن مجموعة البدائل هذه غريبة عن القرينة الأدبية الأسطورية والأخوية الموجود فيها هذه البيانات . . . وهذا النوع من اللغات لا يهتم بالتعامل مع الحقائق الموجودة ( خارجاً ) ، لكنها لا تحول موقفنا ، كما لا تستطيع أن تتصور مراقبنا وقد تغيرت بقرة إيماننا المجردة . إن هذه المجموعة من البدائل التي تردد صدى الاختلافات المسيحية حول أخلاقيات المجتمع ابتداء من الخلاف بين الكاثوليك واللوثريين ، عبر الخلاف بين اللوثريين والمصلحين ، حتي الخلاف المعاصر بين الإنجيليين والتحرريين - كل هذا ثمرة تحريف الجملة الأولى في السؤال . . . وهذا المأزق هو نتاج ( علم الوجود ) البروتستانتي الفردي الحديث وليس نتيجة اختلاف يمكن تصوره في النص الكتابي نفسه .



للسلاطين ، ويتبع ذلك أن المطالب التي يطلبها مثل هذا الإعلان غير محدودة في أولئك الذين قرروا الإصغاء إليها . . وقد كان ( جوهان كريستوف بلومارت ) هو الذي أعاد اكتشاف القوة الرائعة للإنجيل في حياة الأفراد ( منذ قرن مضي ) وفي نفس الوقت الأساسي الأخرى للتورط المسيحي في السياسة . . يمكننا أن نردد صيحة الحرب التالية : « إن يسوع هو الظافر ، أمر مقرر إلي الأبد ، وكل الكون له » وهذا ليس مجرد تقرير يخص تصرف خيرى يراد من أفراد بذاتهم أن ينصتوا إليه أو سلاطين معينة لكي تخضع له . . إنه إعلان عن طبيعة الكون وأهمية ومعنى التاريخ ، اللذين فيهما يجد من مشاركنا الواعية ورفضنا الواعي ، أساسه ووعده .

ولا يمكن أن يقوم هذا الفصل بتوضيح مسهب لعينات من العلاقات القوية لهذا النوع من المداخل بالفكر الاجتماعي والأخلاقي الواقعي . . فحتي ( بيركهوف ) لم يقدم سوى القليل جداً من بعض الاتجاهات خاصة فيما يتعلق بمشروع الإرسالية الأجنبية للكنيسة . . وعلي الخصوص الديكتاتورية الغربية التي تبرز عندما لا تعود السلاطين ترّوع بالإعلان الذي سبق أن أذلهم ، وربما كان ( چاك ايللول ) في كتاباته عن المال والقانون والعنف والتكنولوجيا ، يفكر بانسجام تام مع إطار هذا المدخل ، رغم أن ذلك غالباً بدون إشارة مباشرة إلى كلمات بولس الرسول (١٧) .

والعلماء الغربيون المستشرقون ينقصهم إدراك نقاط الاتصال الوثيقة التي لهذه

---

(١٧) ربما كان أقدم مجهود بذل لفهم الفكرة العامة عن السلاطين في الفكر اللاهوتي الحديث كان ذلك الذي بذله ( اوتو بيبير ) في كتابه الذي كان منشغلاً بالـ ( Theadicy ) ، وفلسفة علم الإنسان ، معيناً موقع وعي قرد السلاطين في « ندم الإيمان » بدلاً من نسبته إلى التاريخ نفسه . . وهي لا تحاول أن تفصح بأي تفصيل عن البنيان الداخلي الواقعي لفكر بولس عن السلاطين ولا أن ترسم رسماً تخطيطياً للعلاقة بينه وبين الفكر المعاصر . . وفي كتابات ( بيبير ) التالية : ( الله في التاريخ ) هناك تأكيد مستمر على حقيقة قوة الشيطان ، لكن ذلك لا يكتب بتوسع عن القوي المتمردة المخلوقة . . ويمكن القول إن النموذج الفكري لـ ( الرياسات والسلاطين ) موجودة في كتاب ( بيبير ) - ( المعنى المسيحي للتعبد ) . . وهو غير واضح في كتابه « وجهة نظر الكتاب المقدس في الجنس والزواج » . . ويفسر ( جون سودملي ) في كتابه « أخلاقيات التحرر » التعبير « الرياسات والسلاطين » على أنه يمثل ( البنية الاجتماعية الظالمة ) .

الدراسة عن الإيمان بالقوي الخفية والقوي الديناميكية النفسية أو وسائل الإعلام . . .  
والترجمة المبدعة للحالة النفسية لبولس بلغة اليوم لا تحتاج إلى تكملتها لكي نستطيع أن  
ندرك أن مثل هذه الترجمة سوف تكون ليس فقط مفهومة بل وطبيعية أيضاً .

وبهذه الملاحظة وجدنا نقطة واحدة أخرى تبدو فيها الصلة الوثيقة لموقف يسوع  
بالأخلاق من خلال شريحة من الأدب الرسولي لم يستطع البروتستانت طوال أجيال أن يعرفوا  
كيف يتعاملون معها . فإن السلاطين لم تقهر بواسطة عملية خداع كونية بل عن طريق  
واقعية الصليب ، فإن تأثير الصليب عليهم ليس هو عمل كلمات سحرية ، ولا هو تنفيذ  
لعقد قانوني يطالب بسفك دم بري . بل هو الوجود السيادي داخل كيان يسوع الإنسان  
الملك . والكنيسة التي هي نفسها كيان له سلطان داخل المجتمع ، وبذلك تحتفظ تاريخية  
يسوع في عمل الكنيسة عندما تواجه القوي الأخرى وقيم المؤسسات من خلال تاريخها بنفس  
النوع من العلاقات الوثيقة التي كانت ليسوع الإنسان بأولئك الذين خدمهم إلى أن قتلوه .

### خاتمة

هناك القليل من المواضيع في التفسير الحديث للعهد الجديد ، قد أخذت من الثقافة  
الشعبية اللاهوتية مثل ما تم مع ( رؤيا القوات المتمردة ) . . وقد ظل ذلك النوع من  
التبسيط المتمثل في ملاحظاتي الأصلية الواردة في المراجع الخاصة بـ ( ألبرت فاند نهوفل )  
و ( وليام سبرنجفيلو ) يتنامى في شعبيته منذ السبعينات من هذا القرن ، وقد وجد  
الكثيرون أن رؤية التشابك الجدلي بين الصلاح والتمرد الذي يجعل العالم بالصورة التي هو  
عليها ، كانت ذات استنارة بالنسبة لهم .

وكمثال بسيط فإن الخطاب الرئيسي عام ١٩٨٠ في اجتماع قسم الإرسالية العالمية  
والكراسة المتفرع من مجلس الكنائس العالمي ، الذي تم في ملبورن ، كانت التعليمات عن

«الرؤساء والسلاطين» متواجدة في كل خطاب هام .<sup>(١٨)</sup> وقد وضع ( هندريكس بيركهوف ) هذا الكتاب في صيغة معاصرة .

أما الاستعراض الأوفي لهذا الموضوع فهو في ثلاثية ( والتر وينك ) . . وقد خصص لها ( أنتوني تايرل هانسون ) فصلاً مفيداً كما جعل ( چاك ايللول ) عالم الاجتماع الفرنسي المصلح الكثير الإنتاج من منهج الحوار حول الخليقة والتمرد مفتاحاً للمدخل النقدي للفكر الاجتماعي<sup>(١٩)</sup> . ولن نكون متجاوزين إذا قلنا إن الكونية البولسية<sup>(٢٠)</sup> تمثل بديلاً للرؤية الغالبة عن ( القانون الطبيعي ) باعتباره طريقاً أكثر انتماءً للكتاب المقدس ، يصل نظامياً بين المسيح والخليقة .

ولكن يكفي لأهدافنا أن نلاحظ أن تلك الدراسة العلمية التفسيرية ظلت تعزز أن يسوع معترف به في شهادة بولس ، بأنه ينتمي أساساً إلى عالم السياسة ، ليس فقط فيما يختص بسيرته التي رأيناها عاملة في الفصلين الثاني والثالث من هذا الكتاب بل فيما يختص بعلم الكونيات ، حيث يظهر « الصليب والقيامة » ليس فقط كأحداث تمت في أيام قليلة في اورشليم في القرن الأول ، بل أيضاً في هيئة كونية .

وهذا لا يعني القول إن هناك أي إجماع تفصيلي بين الدارسين فيما يتعلق بالمعني الذي تبدو فيه السلاطين كأنها حقيقة<sup>(٢١)</sup> . هل هي استعارة عن تراكيب في العقل البشري ؟

---

(١٨) كتاب ( جاك ماتي ) باسم ( ليأت ملكوتك - منظور الإرسالية ) .

(١٩) رغبة من ( ايللول ) في المحافظة على فكرة النقد الاجتماعي بعيداً عن متناول علماء الاجتماع حتي لا يطرحونه جانباً باعتباره مؤسساً على الاعتراف - استهجان بهذه الصلة في معظم كتاباته التي جعلته مشهوراً . . ومكانها الأساسي في تفكيره قد بدا واضحاً بأجلي بيان مفسراً بعض كتاباته الأولى ( التي لم تترجم بعد ) في رسالة الدكتوراه المقدمة من ( مارفا . ساندبرج داون ) بعنوان « مفهوم الرئاسات والسلاطين في أعمال ( چاك ايللول ) » .

(٢٠) راعي هنا - لم يكن هناك داع منذ عشرين عاماً - أن نتوسع في بحث الاختلاف بين بولس الرسول الأصلي المدير بالتصديق وبين التطور اللاحق لأفكاره بواسطة تلاميذه في رسالتي أفسس وكولوسي فإن المسار خاص بالتطوير العضوي .

(٢١) يقوم ( داون ) في كتابه مفهوم ( الرئاسات والسلاطين ) بجدولة عدد من البنود - بتوسع - في المجادلة التفسيرية وتنوع الإجابات الغالبة التي يجري تقديمها .

أم هل هي كيانات روحية حقيقية فوق طبيعة البشر ؟ أشبهه بالملاتكة (٢٢) . . ويحاول ( والتر ونيك ) إعطاء إجابة خاصة به عن هذا السؤال (٢٣) . أما ( جاك ايللول ) فيبدو أنه قد بدّل رده حديثاً من شيء أكثر واقعية إلى شيء أكثر مجازية . (٢٤)

ويبدو أنه ولا واحد من هذه المجادلات حول التغير الطفيف يمكن أن يعوض فرضية أن هذه المجموعة من الفقرات من رسائل بولس تذيب ترجمة شاملة ومتماسكة بشكل مذهل للمعنى السياسي ليسوع من وجهة النظر العالمية عن جمهور السامعين لشهادة بولس .

وأنا أشك في أن يكون اهتمامنا بتفسير شهادة الأسفار الرسولية ( في وضعها الحالي ) يمكن أن يخدمها إدخال هذا النوع من الأسئلة الحديثة في تفسير آداب القرن الأول مهما كنا نحن كعصرين مدفوعين لتوجيهها ، وما إذا كان عمل وشهادة يسوع لها صلة وثيقة بالسياسة في شهادة القرن الأول ، لا يعتمد علي إجابتنا لسؤالنا المعاصر : « بأي معنى يمكن فهم حقيقة السلاطين ؟ وبأي معنى هم : أشخاص ؟ » . إن الحجم المتزايد من الأفكار الاجتماعية الجادة التي تستخدم هذه المفاهيم المشار إليها في بداية هذه الخاتمة يمكن أن تكون إعلاناً كافياً أن رؤية بولس واقعية وموضحة .

---

(٢٢) إن ( جون سكوت ) معلم الكتاب الأنجليكاني الإنجيلي ، يمثل أصدق تمثيل الفرضية التي تقول إن ما كان بولس يتكلم عنه حقاً هو « أفكار شخصية شيطانية » وخاصة في كتابه ( مجتمع الله الجديد ) . . إلا أن ( سكوت ) الذي أدين بالشكر لاستعداده الكريم للحديث في هذا الموضوع ، لا يزيد بأي مستندات إدعاء المسلم به : أنه كانت هناك - حقاً - تراكمات من الدراسات التفسيرية الإنجيلية التي توضح كيف يمكن فهم هذا الادعاء . . إن الشخص الجالس علي ( كنية ) الكنيسة اليوم له رؤية أوضح من طالب العلم اللاهوتي في العالم القديم عما يمكن أن تعنيه كلمات : Intelligences أو Personal - أو حتي red . إن ما يكمن خلف نقد ( سكوت ) لبيركهوف وروب قد يبدو لي أنه مجموعة من الافتراضات غير المتسائلة حول وجهة النظر العالمية خلف هذه النصوص ، وهي وجهة نظر عالمية تشاير دون تمييز في ثقافتنا العامة - حتي أن ( سكوت ) يستطيع أن يفترض أحادية المعنى في التقليد الإنجيلي - أكثر مما استطاع أي دارس أن ينطق به .

(٢٣) بداية من ص ١٠٤ وما بعدها من مجلده الأول - يوضح ( ونيك ) نظريته الخاصة بعلم الوجود . عن الحقائق ( الداخلية ) و ( الخارجية ) التي يعتقد أنها تستطيع أن تقدر كلا من النصوص القديمة وعالمنا الحاضر حق قدرها .

(٢٤) قارن مرة أخرى كتاب ( دارن ) « مفهوم الرياسات والسلاطين » - أما التبديل فهو فارق ضئيل في كيفية فهم الاستعارات مثل ( الشخصية ) و ( الوجود ) فهما جدياً يتجاوز الأوصاف الوظيفية .



إذا أمكن أن نجعل مهمتنا هنا تشمل الدخول في مناقشة عصرية حول الأخلاق الاجتماعية، فستكون النقطة الهامة هي أن هذه الرؤية البولسية ذات تأثير يوضح الفروق الضئيلة ويساعد علي فهم ( معضلة القوة ) أكثر من معظم المناقشات المعاصرة في الأخلاق الاجتماعية المسيحية . . وهذه العبارة تعني بالنسبة للكثيرين ممن يستخدمونها ما يزيد قليلاً عن ( الشعور بالذنب ) عن تحمل مسئولية فعلية عن الإضرار ببعض الأشخاص لتحقيق أهداف اجتماعية مرغوبة . . . والمنظور البولسي أكثر وضوحاً فيما يتعلق بالتعقيدات الجوهرية للقوي التأسيسية والدوافع النفسية ، بحيث أن الكيانات المخلوقة صالحة أصلاً يمكن مع ذلك أن تصبح ظالمة . . كما أن القرارات الأنانية أصلاً يمكن أحياناً أن يكون لها نتائج - مع ذلك - أقل ضرراً .

إذاً فإن جوهر ( مشكلة القوة ) بالنسبة لبولس ليس هو الشعور بالذنب لفقدان البراءة الشخصية ، ولا هو الفلسفة الذرائعية ( البراجماتية ) التي تدعو إلي تقليل ارتكاب المعاصي أو زيادة الحسنات . . لأن هذه وتلك هي من الأفكار المعاصرة لنا . . والتحدي الذي يتحدث عنه إعلان سيطرة المسيح علي العالم المتمرد بكلمة النعمة ليس مشكلة نفسية داخلية بل هو انشقاق في داخل الكون .

## الفصل التاسع

### الخصوع الثوري

قد بدأت هذا الكتاب بدراسة الموضوع من وجهة نظر العلماء المحدثين عما إذا كان يسوع من خلال تعاليمه له رأي في وجود المجتمع وأخلاقياته . وقد حاولت أن أجد مخرجاً بقراءة جديدة للأناجيل يؤيدها الجميع .

ومع ذلك فإن المناقشة لم تحسم ، فإن جزءاً جديلاً آخر من القضية قد ثار عن التعليم الأخلاقي في الكنيسة الأولى ، حيث أن يسوع لم يقدم تعليماً أخلاقياً يتناسب مع الحياة المستمرة للمجتمعات الإنسانية ، فقد قيل إن الكنيسة الأولى وجدت نفسها مضطرة لاستعارة تعليم أخلاقي من مكان آخر .

والعنصر الحاكم في هذا الادعاء الذي ينتمي إلي أخلاقيات الكنيسة الأولى يرمز إليه بذلك الطراز من التعليمات الأخلاقية الذي استقر الدارسون علي الإشارة إليه باعتباره Haus tafeln<sup>(١)</sup> والعهد الجديد فيه العديد من التعاليم الأخلاقية الخاصة التي يمثلها بكل وضوح ما جاء في (كو ٣: ١٨ - ٤ : ١) .

« أيتها النساء اخضعن لرجالكن كما يليق في الرب »

أيها الرجال أحبوا نساءكم

أيها الأولاد أطيعوا والديكم في كل شيء

لأن هذا مرضي في الرب

أيها الآباء لا تغيظوا أولادكم لئلا يفشلوا

أيها العبيد أطيعوا في كل شيء سادتكم .. خائفين الرب

---

(١) التعبير الألماني المذكور يعني حرفياً الموائد المنزلية أو الأقراص المصنوعة منزلياً ، وقد نقل عادة علي أنه ( تعاليم منزلية) . وتعبير الموائد مشتق من الاستخدام الإنجليزي الذي يشير الي (الرحي الشهادة) أي قوائم الأحكام - و (التعاليم المنزلية) ترجمة غير دقيقة طالما هي تشير إلي جماعية القواعد الفردية بينما (Tafel) تمثل شكل سلسلة من القواعد الموضوعة في علاقة متشابهة مع بعضها . والدراسة الحالية لا تبحث عن تأسيس استخدام مقياس جديد ، لكنها تستخدم أحياناً التعبير الألماني وأحياناً أخرى الصياغة الإنجليزية .

أيها السادة قدموا للعبيد العدل والمساواة  
عالمين أن لكم أنتم ايضاً سيداً في السماوات . »

ويوجد أيضاً مجموعة من التعاليم المشابهة في أف ٥ : ٢١ - ٦ : ٩  
« خاضعين لبعضكم لبعض في خوف الله »

أيها النساء اخضعن لرجالكن كما للرب  
أيها الرجال أحبوا نساءكم كما أحب المسيح أيضاً الكنيسة وأسلم نفسه لأجلها..  
أيها الأولاد أطيعوا والديكم في الرب لأن هذا حق  
وأنتم أيها الآباء لا تغيظوا أولادكم بل ربوهم بتأديب الرب وإنذاره  
أيها العبيد أطيعوا سادتكم حسب الجسد ... كما للمسيح  
أيها السادة افعلوا لهم هذه الأمور .. عالمين أن سيدكم  
« أنتم أيضاً في السماوات وليس عنده محاباة »

وشبيه بهذا أيضاً- في الفكر والمحتوي - وإن اختلف في التفاصيل والحث الذي جاء في  
(١بط ٢ : ١٣-٣ : ٧) حيث لا توجد الإشارة الي الأبناء والآباء وبدلاً منها توجد الإشارة إلي  
الحكومة .

« فاخضعوا لكل ترتيب بشري من أجل الرب ...  
لأن هكذا هي مشيئة الله أن تفعلوا الخير  
فتسكتوا جهالة الناس الأغبياء ...  
أيها الخدام كونوا خاضعين بكل هيبة للسادة  
كذلكم أيها الرجال كونوا ساكنين بحسب الفطنة مع  
الاناء النسائي كالأضعف » .

وأي مجهود يبذل في إعادة صياغة الحياة الكنائس التي انبعثت منها هذه النصوص  
سوف يظن أنه عندما نجد أفكاراً أو حتي تعبيرات مشابهة او مقارنة في أي قرائن أدبية  
فيكون الافتراض المعقول الوحيد هو أنه كان هناك بعض « النمطية » في التعليم الأخلاقي

للكنائس الأولى<sup>(٢)</sup> ومنذ أيام مارتن لوثر علي الأقل -تمكن العلماء من تمييز هذه المخططات الهيكلية باعتبارها تمثل شكلاً أدبياً مستقلاً<sup>(٣)</sup> .. وسواء كان التركيز العملي علي استخدام هذه العبارات بطريقة شفوية أو عن طريق طقس المعمودية<sup>(٤)</sup> فإن التطابق في المحتوى وفي المنطق يؤيد الظن أنه كانت هناك طريقة منتظمة في التفكير في هذه الأسئلة في الكنيسة الأولى .

فإذا استطعنا مرة أن نؤسس الوجود المحتمل لنموذج التفكير والتعليمات المتواترة ، فماذا يعني ذلك بالنسبة للسؤال الذي بدأنا به ؟ .. سنبدأ هنا بالتقرير الكلاسيكي لفرضية (مارتن ديليوس) رائد نموذج النقد التحليلي - التي تحظى بقبول واسع :

« إن تلك المجموعات من الأمثال تميل إلي تحديد واجبات الجماعات المتعددة (سواء كقنات أو كأفراد ) من أهل المنزل ، ووجودها في الكتابات المسيحية الأولى تشهد بحاجة الحركة المسيحية الفتية لتأسيس نفسها في الحياة اليومية العادية .. وهذه الحاجة ليست بديهية لأن هذا الصنف المستقل من المسيحية الذي برز في العالم وخاصة في العالم الهليني (١٠:٩ و ١٠ ) كان يستطيع - كما يبدو - أن يعمل دون الالتجاء لأي توجه أساسي إلي المجتمعات الثقافية للأسرة والوطن ، كما بالاتجاه إلي الثقافة نفسها (قارن موقف بولس الشخصي تجاه الزواج في ١ كو ٧:٢٩ وما بعده) .. وعليه فلم تكن المسيحية مستعدة لمقابلة هذه الاحتياجات أو علي الأقل لم تكن تستطيع التعامل معها بكفاءة طبقاً لما جاء في إنجيل يسوع ، فكان الالتجاء إلي التعليمات الأخلاقية التي طورتها الدعاية الهلينية واليهودية

---

(٢) هذا المقال يستعير الكثير من رسالة الدكتوراه المقدمة من ( ديفيد سكرودر ) التي قبلتها كلية اللاهوت الإنجيلية لجامعة هامبرج عام ١٩٥٩ من سلسلة محاضرات بعنوان ( أخلاقيات العهد الجديد ) المشتقة من هذه الرسالة . ويوضح ( سكرودر ) بجلاء - علي أسس نقدية - أن هذه النصوص ليس لها أي اعتماد أدبي علي بعضها البعض يمكن إثباته أو افتراضه ولا يمكن شرح التشابه إلا بافتراض أنه كان هناك - في الأيام السابقة للحياة الأدبية للكنائس الأولى - إجماع بعيد المدى في استخدام هذا النموذج من التعليمات الأخلاقية . وستجيب الإشارات إلي كتابات ( سكرودر ) فيما بعد .

(٣) ربما كان لوثر هو الذي خلق تعبير (Haus tafein) أو علي الأقل هو العامل الرئيسي في انتشاره .

(٤) بعد أن استعرض (سكرودر) مختلف التخمينات العلمية بخصوص مكان ال (Haus tafein) في حياة الكنيسة

الأولى - استنتج أنها لابد قد نشأت داخل حياة التعليم الوعظي الأخلاقي لجماعات المصلين وليس عن وضع طقسي مستقل .



أمراً لا مفر منه ،وبذلك بدأت المسيحية الأولى ، بعملية تدريجية تماماً ، السقوط في قبضة العالم .

لدينا هنا مرة أخرى وفي صورة كلاسيكية ، التعبير القائل إن الأخلاق المستمدة من معاني كلمات يسوع كانت غير ملائمة أو غير كافية لمقابلة الاحتياجات العملية للكنيسة النامية التي تعيش في المجتمع بينما الملوكوت لم يصل بعد ، حتي أن مادة التمييز الأخلاقي كان يجب أن تستعار من مكان آخر أينما وجدت أي من أفكار كل من اليهود والأمم ،أما فيما يتعلق بالـ Haus tafeln فلا بد أنها قد استعيرت من الفلسفة الرواقية ( ٥ ) .

وحقيقة هذه الاستعارة - إذا كانت حقيقية فعلاً - لها ثلاثة استخدامات هامة :  
أولاً :- لها صلة بالعلاقة بين الرؤيا والطبيعة ، أو بين يسوع في جانب والعقل في جانب آخر ، كمصادر للمنظمة الأخلاقية .. فإذا استطاعت الكنيسة الأولى أن تستعير من مصادر غير كتابية .. إذن فإن قبولنا مثل هذه الاستعارة علي أساس ملائمتها (في أي عصر) وعدم كفاءة المصادر المتاحة لنا ، إذا لم نلجأ إلي الاستعارة ، فهذا سيعطي المجال لوضع القواعد الأساسية للفكر الأخلاقي المسيحي .

ثانياً :- إن هذا لا يوضح فقط أن استعارة المبادئ الأخلاقية من مصادر غير كتابية أو غير مسيحية أمر ضروري وممكن وشرعي ، بل أنه يشير أيضاً إلي نوع الأخلاق التي سنجدها هناك . وفي رؤيتنا للالتزامات الأخلاقية المحددة في أوضاع الأشخاص ( الزوجات والأزواج - الأطفال والوالدين - السادة والعبيد ) فإن ما تقوله الـ (Haus tafeln) في الواقع هو أنه من الممكن تأكيد واجباتنا عن طريق العثور علي هويتنا ، وذلك بسؤالنا عن دورنا ، وهنا أشار

---

(٥) قيل في نص (ديليوس) المشار اليه سابقاً إن التقليد الأخلاقي اليهودي المسمى (Halakah) والتقليد الهليني المسمى (Stoa) متشابهان وقد كانا متشابهان تماماً في ذهن (ديليوس) بمعنى أنه يستطيع أن يلجأ إلي أي منهما ليسد الثغرة التي حدثت عندما فشلت أفكار يسوع الأخروية ( الشديدة الحرارة ) في تزويدنا بقانون أخلاقي .. وربما كانا أيضاً متشابهان في المحتوى حيث أن أي تعليم أخلاقي يحسب حساب الاجتماعيات المتواصلة لابد أن تقول بعضاً من الأمور .. إلا أنهما لم يكونا . مع ذلك - متشابهان في تكوينهما الحرفي والمنطقي ، ويوضح (شكرويدر) بجلاء أن التقليد اليهودي لا يعطي نماذج أدبية مباشرة لما جاء في الـ (Haus tafeln) بل هي مرتبطة بكل وضوح بوصايا إلهية محددة ، واستخداماتها وتفسيراتها يجب أن تقودها قوائم معينة من الكيانات الاجتماعية .. وعلي ذلك فإنني سوف أخصص مناقشاتي الجارية من الآن للجانب الذي يقول بالاستعارة من الرواقية .

الكثيرون - كما فعل ديبليوس - إلي أن الرواقين قدموا تعليماً مشابهاً تماماً لذلك :

« علي الفيلسوف أن يوجد انسجاماً بين إرادته الشخصية وبين ما يحدث فعلاً ، بحيث لا يحدث أي شيء مما يحدث ضد إرادتنا .. أو لا يمتنع حدوث أي أمر في الوقت الذي نرغب نحن أن يحدث فيه .. ونتيجة لهذا أن يمضي كل حياته لنفسه بدون ألم أو خوف أو قلق ، وفي نفس الوقت يكون محافظاً علي علاقاته الطبيعية والمكتسبة مع رفقاءه وبالتحديد علاقة الابن والوالد - الإخوة - المواطنين - الزوجة - الجار - رفيق السفر - الحاكم والتابع (٦) » .

والميدان الثاني للدراسة يتعامل مع (الواجب) لأنني لا يجب أن أكون عديم الإحساس مثل التمثال ، بل يجب أن أحافظ علي علاقاتي الطبيعية والمكتسبة كشخص متدين ، كابن وكأخ ، ووالد ، ومواطن .

انظر إذا كان أولئك الذين سبقوك يلاحظون ما يحدث لهم كرجال وأبناء ووالدين ، ثم في كل مراحل العلاقات الاجتماعية الأخرى بالترتيب (٧) .

ثالثاً :- إنه بالانتقال من أصولية أخلاق يسوع إلي الإرشاد الذي وجدته الكنيسة الأولى في عطاء تركيبات المجتمع ، اتخذت الكنيسة الأولى موقفاً محافظاً من الأساس ، فقد اختارت ألا تتحدي خضوع المرأة أو مؤسسة ( الرق ) (٨) .. وعلي ذلك فقد أعدت نفسها بالتدريج لأن تصبح (عقيدة الطبقات الراسخة) .. وهذه تنمية وصلت إلي ذروتها في عهد قسطنطين بعد ثلاثة قرون .. وهي تنمية يمكن تقييمها سلبياً أو إيجابياً . فلقد اعتبرها

---

(٦) في كتاب « حديث (بيكتيتوس) كما ذكره (أريان) » .

(٧) وهناك قوائم مشابهة يمكن أن توجد في كتابات : ماركوس انطونيوس ، بلوتارك ، ويوجينس لارتيوس ، هوراس ، شيشرون ، وآخرين - كما يقول سكرويدر .

(٨) هناك تقرير وال عن التفسير التقليدي لفشل بولس في تحدي مؤسسة الرق وهو : مقال (ب . ر. كولمان فورتون) بعنوان : «الرسول بولس وقانون الرق الروماني » في مختاراته : « دراسات في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي الروماني » . حيث يجمع ( كولمان فورتون ) ثروة من الخلفيات عن تفسير الرق كمؤسسة والتعامل مع العبيد المارقين ، وهو يقترح . عن خطأ . أن نمط تعليم ال (Haus tafeln) لا يظهر الا مرة واحدة في العهد الجديد .. وعدم تساؤله . في طريقة تاريخية مناسبة . ماذا كان يمكن أن يعني تحدي بولس لمؤسسة الرق ، امتنع عليه ملاحظة المدي الذي يزود به كل من ال (Haus tefeln) ورسالة قليمون بديلاً عن الطريقة المعاصرة التي يسير عليها الرق كمؤسسة .

( مارتن ديليوس ) نوعاً من التقدم الذي تحركت به الكنيسة الأولى من الأصولية غير المحددة بزمان التي نادي بها يسوع ، وبدأت الوقوع في قبضة العالم ، وهذا يعني ما أسماه مارتن لوثر من قبل ( أنظمة الخليفة ) .

وقد اعتبر أحد فروع الفكر الأخلاقي الاجتماعي منذ أيام الإصلاح أن استعارات بولس من الرواقية تمثل سابقة أو تفويضاً بالشرعية المستمرة في الأخلاق المسيحية للتبصر المستمد من « طبيعة الأشياء » - كما يستطيع أي فليسوف أن يراها ( ٩ ) .

وقد انتقل التقييم حديثاً إلى الجانب الآخر خاصة في قرينة (البروتستانتية التقدمية) وأصبح من الممكن إدانة الرسل ( وخاصة بولس ) لمجازتهم مثل هذه الفكرة المتدنية عن المرأة أو لكونهم فشلوا في مهاجمة (مؤسسة الرق) مواجهة ، كما نعلم الآن أنه كان يجب أن يفعل. ونفس النوع من الحكم السلبي يمكن أن نصل إليه بطريقة أخرى ، فيمكن الادعاء ، من منظور البروتستانتية المتحررة « لاهوت كلمة الله » أنه باستعارات مثل هذه نحن نري بداية الارتداد إلى (اللاهوت الطبيعي) . ومثل هذا التقييم يمكن أن يساند اقتناعاً نقدياً بأن هذه النصوص ليست الممثل الأصيل لفكر بولس الرسول اللاهوتي وأنها يحتمل أن تكون قد كتبت بواسطة بعض تلاميذه الذين جاءوا بعده ولم يعد لهم نفس المفهوم العميق للقيامة كبديل للحكمة الإنسانية .

تبدأ هذه المخطوط من الحوار - رغم اختلاف استنتاجاتها - بالاتفاق علي ما حدث فعلاً في الكنيسة الأولى ، ومن ثم اتفاق تفهمهم للطريقة التي يجب أن ندرس بها هذه المشاكل .. وبالنسبة لوجهتي النظر ، هناك في داخل النص الشرعي صدع يفصل بين أخلاقيات يسوع وبين أخلاقيات الكنيسة الرسولية الأولى بحيث يستدعي ضرورة الاختيار بين الاثنين .. ويرجع سبب تخطي الكنيسة لهذا الصدع هو عدم وجود أي زاد أخلاقي كاف من جانب يسوع .

---

(٩) ربما كان التفسير الأكثر إدراكاً لـ (Haus tafeln) في إطار هذه الافتراضات هو تفسير ( هينز ديتريش ويندلاتد ) .. لكن طريق التحليل الدقيق يصل (ويندلاتد ) إلى العديد من الأفكار المنيرة المشابهة لتلك المشار إليها في هذا النص فيما بعد ، لكنه لا يناقش بديهية استعارة المبادئ الوثنية وصيغها بالصيغة المسيحية .. إن هذا البنيان الفكري يتناسب تماماً بالطبع مع مفهومه اللوثرى عن الناموس والإنجيل وأخلاقيات الأنظمة .



## افكار لاحقة

لقد قبل العلماء فكرة الأصل الرواقي للـ (Haus tafeln) بسرعة كبيرة بحيث لم تبرز علي السطح أية شكوك قوية حولها إلا حديثاً .. فإن القراءة الأدق الآن تري بوضوح أكثر إلي أي مدي كان التناقض الكامل بين يسوع وبولس قد فرض علي نقد العهد الجديد في القرن الأخير بواسطة الافتراضات الفلسفية (علي طريقة هيجل) التي وضعها (سي . اف . بور) والتي لم تظهر بالضرورة في النص (١٠) .. والمادة - فوق ذلك - لا توجد كلها في كتابات بولس ، بل أيضاً في رسالة بطرس الأولى هناك إشارة إلي أن هذا التعليم لم يقدمه رسول واحد فقط (١١) .. ولا يوجد في أي مكان في النصوص أي أساس أدبي للدعاء أن النصائح الأخلاقية للزوجات والأزواج - الأولاد والوالدين - العبيد والسادة - تدعوهم للتصرف بلياقة مع بعضهم البعض - مستنبطة كبديل مؤقت لتحل محل عدم مجئ الملكوت .. بل أن هناك أسباباً مختلفة تماماً قد أعطيت في النصوص ، كما سنري حالا ، للتصرف كما تنادي الـ Haus tafeln . وعليه فإنه علي مستوي المنطق الحذر والقراءة المتشككة للمصادر - علينا الآن أن نبدأ في التشكك في وجهة نظر (ديليوس) .. إلا أن هناك شكوكاً أقوى - وربما أيضاً دروساً أكثر فائدة ستطفو علي السطح اذا نحن نظرنا نظرة أكثر تدقيقاً واحتراماً للتعليمات موضوع التساؤل ، فعندها سوف نكتشف أنه رغم التشابه بين الرواقية والـ Haus tafeln من حيث أنهما يدعوان الشخص إلي تحقيق معني دوره (أو دورها) في الحياة ، إلا أن هناك اختلافات هامة جداً تمنع اللجوء إلي تفسيرات ساذجة مثل الاستعارة المباشرة من مصدر رواقي قائم .

(أ) إن الدعوة الأخلاقية الرواقية هي أن (أعيش علي طبيعتي) وهذه الطبيعة (أو

---

(١٠) كانت الدراسة الفاصلة التي طرحت بديهيية (الهوة الفاصلة) للتساؤل هي تلك التي قدمها ادوين هوسكينز، نويل

دافي بعنوان : ( لغز العهد الجديد ) .

(١١) بالنسبة لبعض العلماء - مثل (هانز ليبترمان) في كتابه : « بدايات الكنيسة المسيحية » تمثل رسائل بطرس الكتلثة الأولى ، أي تدهوراً تالياً للرؤي الأولى الأدق لرسائل بولس - وبالنسبة لآخرين مثل (لنست تيلور) في كتابه : « التكفير في تعاليم العهد الجديد » الذي يري مستوي التنمية في فكر الكنيسة ممثلاً في رسالة بطرس الأولى هو أكثر بدائية أيا كان تاريخ كتابتها الفعلية أو أقل تطوراً .. وفي أي الحالتين يكون من الصعب شرح التماثل الظاهري لكل من الكتابات البولسية والبطرسية مع الـ Haus tafeln علي أنه برهان علي الاعتراف الكبير للفكر الأخلاقي في شريعة العهد الجديد .



الدور أو المهمة) لها بالطبع جانب اجتماعي ، فهي تربطني بأشخاص آخرين لكن تحقيق مصداقية دوري في الحياة كما يراها الفكر الرواقي يتركز في (شخصي). أما في ال- Haus tafeln علي الجانب الآخر فإن العلاقة نفسها هي التي ندعي أن نعيش لتحقيقها . وهذا واضح من الصيغة الأدبية .. فبينما نجد في الرواكية أن مهام الأب والأصدقاء والأخ والصديق موضوعة في قائمة واحدة . فإن قائمة ال- Haus tafeln تأتي في صيغة مزدوجة .. فيوجه الكلام لكل من الزوج والزوجة معاً - العبد والسيد .. ولا تبدو هذه العلامة الازدواجية في البناء الأدبي للقائمة فقط بل هي أيضاً جزء من صيغة الأمر نفسها ، فالدعوة للخضوع أو الحب أو الاهتمام تستخدم دائماً فعلاً له صلة وثيقة لا بالشخص نفسه فقط ، ولا بتصوره عن نفسه ، ولا بطبيعته أو دوره بل بالعضو الثاني في الثنائية .

(ب) يستخدم الفكر الرواقي كل هذه الأسماء في صيغة المفرد ، ويميز في الشخص الواحد أكثر ما يمكن من الأدوار ووسط تعددية كل هذه المهام لا تبدو إلا حرية الفرد وتقرير مصيره ، فالإنسان نفسه بقراره الخاص سوف يحدد المسار الذي يسير فيه ، ولا يوجد سوي الأدوار المذكورة . . . وهناك الكثير جداً منها ، وهي مرتبطة معاً بطرق مختلفة لدرجة أن وضع هذه الأدوار في قائمة يصل نسبة كل الروابط الأخلاقية .

أما ال- ( Haus Tafeln ) علي الجانب الآخر فهي تتكلم بصيغة الجمع ، فالنصائح توجه إلى جميع الزوجات وجميع الخدم وجميع الآباء الموجودين في الكنائس التي تتسلم الرسائل ، وهناك أيضاً عدد محدود من مثل هذه العلاقات التي تتحدث إليها ال- Haus tafeln دائماً .. وبذلك يكون في نصائحها الأخلاقية إمكانية وجود النظام الاجتماعي الذي يمكن فيه لمجموعة من الأشخاص ، وليس فقط لصفوة متأملة ، أن تنمي التزاماً أخلاقياً مشتركاً .

(ج) إن التفكير الرواقي يريد فقط أن يكشف أو ( يغوص في الفكرة ) وأداته في ذلك : العقل وأساس الالتزام الأخلاقي وهو ( طبيعة الأشياء ) ( ١٢ ) .. وإذا استطاع أحد أن

---

(١٢) يضيف ( ادوار سكوتز ) أنه في الرواكية النظام الكوني ( كما هو ) متطابق تماماً في نفس الوقت مع اللاهوت ومع رفاهية الإنسان نفسه .. ولا يوجد في ال- Haus tafeln شيء مثل هذه الوحدة الكونية ، وتفسير (سكوتز) عن كيف حولت إلي (Haus tafeln) المادة التي استعارتها - يكاد يشبه تفسيري له وإن كان أكثر خبرة - ويستعرض (سكوتز) نفس هذا الموضوع في كتابه : ( النماذج الأخلاقية التقليدية في رسائل بولس والرسائل التالية وفي امتداداتها ) في كتاب (ارنست بست) : « النص وترجمته » .

يري ما هي الطبيعة الحقيقية للأشياء فيفترض أنه ( أو أنها ) سيتصرف بموجبها ،  
والحديث الرواقي ليس في صيغة الأمر ، أما في ال Haus tafeln علي الجانب الآخر فإن  
الصيغة النحوية في شكل الأمر .

وال Haus tafeln في تركيبها الأخلاقي مخططة علي شكل النمط المسمي  
« القانون القاطع » الوارد في العهد القديم ، وليس هذا هو الحال فقط في أفسس ٢:٦ حيث  
توجد الإشارة الواضحة إلي خروج ٢٥:١٩ بل أن الأسلوب الأمري يشبه - بصفة عامة - تركيبة  
الدعوة الأخلاقية الخاصة بالعهد القديم (١٣) .

والاستعارة بشهادة الصيغة النحوية ، ليست من اليهودية الهلينية ( وإن كانت المادة  
لا تختلف عنها كثيراً ) بل هي من الأوامر النبوية المسجلة في العهد القديم كما تم استلامها  
من فم الرب نفسه .. وهذا الرأي موضح أكثر عن طريق خصوصية اسم الفاعل الوارد في  
صيغة الأمر (١٤) .

(د) وهناك أيضاً توضيح أكثر للاختلافات بين الفكر الرواقي والفكر الرسولي يظهر  
في المفردات اللغوية نفسها ، فحتي حيث تكون نفس النقطة قد تمت نجد أن معظم المصطلحات  
الاعتيادية ليست واحدة ، ففي مفهوم الطاعة يستخدم العهد الجديد كلمة (Hypakouein) حيث  
يستخدم الرواقيون كلمة (Peikes thai) عن العلاقة بين الخادم والسيد ، يستخدم العهد الجديد  
كلمة (Daulos) و (Kysios) بينما يستخدم الرواقيون كلمة (oiketai) و (Despotai) وعن الحب  
يستخدم العهد الجديد كلمة (agapan) ويستخدم الرواقيون (Philein) (١٥) . وإذا كان الرسل قد  
استعاروا مباشرة من الاستخدامات الرواقية - اعتماداً علي أن المصطلحات التي استخدموها  
كانت عادية بالنسبة لقرائهم ، كان من المتوقع وجود علاقة متبادلة أقوى في الكلمات  
المستخدمة فعلاً .

---

(١٣) تث ١٦:٢١ - ٢٢ ، ١٧ : ١ ، ٥:٢٢ ، ٢٣ : ٧ ، ٨ ، ١٧ : ١٠ ، هاموس ٤:٥ ، أمثال ٣ : ١ و ٢ .

(١٤) بالاضافة إلي صيغة ال Haus tafeln الواردة في رسالة بطرس الأولى ، نجد نفس استخدام اسم الفاعل في  
صيغة الأمر في رومية ٩:١٢ - ١١ ، وأصولها ليست يونانية بل ريبنية - كما يقول (سكرويدر) في « الأخلاق » - و(دافيد داوب)  
في « العهد الجديد واليهودية الريبنية و (د. ديفيد) في « بولس واليهودية الريبنية » .

(١٥) يورد (سكرويدر) أسساً لغوية وأدبية أخرى لينفي أي استعارة فعلية مباشرة من مصادر رواقية .

(هـ) توجه الرواقية الكلام إلى « الرجل في كرامته » وتدعوه لأن يحيا بما يتفق مع أعلي ما يراه في نفسه (١٦) . . وهذه الدعوة موجهة إلى الرجل المسيطر في المجتمع وخاصة للأمير أو للرجل الحر أو للأب ، لشخص لديه الوقت والفراغ والقدرة علي التأمل في طبيعته وتحقيقها (١٧) .. إن ضبط النفس ، وقدر من السيطرة علي الآخرين هي في حد ذاتها وضع أخلاقي .. والرجل الحر يجب أن يتفادي الدخول في عبودية لامرأة أو لأحد تابعيه . وهذا التركيز علي كرامة المخاطبين غير موجود في العهد الجديد ، والنصح في ال (Haus tafeln) موجه أولاً إلي التابع ( أو الرؤوس) للعبد أمام سيده ، للأطفال أمام والديهم - للزوجات أمام أزواجهن . (١٨)

وهنا يبدأ الابتكار الثوري في الأسلوب المسيحي القديم للتفكير الأخلاقي ، والذي ليس له ما يفسر الاستعارة من مصادر ثقافية أخرى معاصرة له ، والشخص (التابع) في النظام الاجتماعي يخاطب باعتباره أداة أخلاقية (١٩) . وقد دعت لتحمل مسئوليتها لقبول مركزها في المجتمع كشئ له معنى في نظر الله .. وليس من المفروض ( كما كان الأمر في الفكر اليهودي والهلليني ) أن يكون للزوجة نفس إيمان زوجها أو أن يكون العبد جزءاً من الوحدة الدينية التي لأهل بيت سيده .. وهنا نجد إيماناً ( يعطي مسئولية أخلاقية شخصية لأولئك الذين لم يكن لهم وضع قانوني أو أخلاقي ) في حضارتهم ، ويجعل منهم صائعي قرارات .. وهذا يعطيهم مسئولية النظر في مركزهم في المجتمع ليس كمجرد قضاء وقدر لا معنى له بل كشهود عن معنى وجودهم وخدمتهم . كقضية يستطيعون ان يتخذوا قراراً

---

(١٦) هذه نقطة يكون من غير المناسب عندها . في التعامل مع الرواقية التاريخية . جعل التذكير والتأنيث اللغوي وارداً .  
(١٧) وبدقة أكثر ، فإن الفيلسوف وحده هو الذي يمكن تعليمه أن يفهم نفسه في هذه الأدوار ، وليس هناك مفهوم لرؤية أخلاقية يمكن الوصول بها إلي مجتمع أو إلي أشخاص ليس لهم حقوق في المطالبة بمساعدة الفيلسوف .  
(١٨) وأولية توجيه الخطاب إلي الطرف الأدنى منزلة مؤكدة أيضاً بفرضية (سكرويدر) المتعلقة بتاريخ ما قبل آداب النصح هذه وعلي أساس أنها أكثر اتساعاً في التقليد المكتوب ، فهو يجادل أنها كان يجب أيضاً أن تصبح روتينية في عظات الكنائس الأولى في تاريخ أقدم

(١٩) يلاحظ (شويتزر) أنه في الرواقية لا يكون التفكير في العبد باعتباره شخصاً مسئولاً أخلاقياً وعلي ذلك يكون البعد التحريري الأول لهذه المادة هو حقيقة أن المخاطبين وهم ضحايا الظلم والاضطهاد في الحضارة قد اقتنعوا - عن طريق الإنجيل - بكرامتهم لدرجة أنه أصبح من اللائق مخاطبتهم وحثهم علي العبادة .



أخلاقياً بشأنها .

(و) ولا يقتصر الأمر علي مخاطبة الرواقية للرجل المسيطر أو النبيل وعلي العناصر السامية النبيلة في الرجل ، بل أن رؤيتها عن ما هو الإنسان حقاً وما يجب أن يصير إليه من تحرر من جميع أنواع العبودية والالتزامات (٢٠) .. وقد ينطبق تعبير (الخضوع) علي علاقته مع الله أو مع الدولة ، ولكن ذلك لا يكون بين الرجال (٢١) .. أما في الـ (Haus tafeln) علي الجانب الآخر فإن مركز الأمر هو دعوة للخضوع الإرادي للشريك الآخر، والتعبير (Hypotassesthai) لا ينقل بدقة بمعنى الخضوع الذي يحمل دلالة الطرح أرضاً والدوس عليه. ولا بمعنى الإذعان بدلالته السلبية بل أن الكلمة الانجليزية Subordination تعني قبول ( أمر ) صادر كما هو ، لكن بمعنى جديد أعطي له في حقيقة أن قبول الأمر يأتي نتيجة تخريض النفس علي القبول عن طيب خاطر .

ولماذا نقول هذا الكلام ؟ ولماذا وجدت حاجة - في ذلك الوقت القديم - إلى توجيه أمر للأطفال والنساء بإخضاع أنفسهم ؟ ألم يكن هذا أمراً مسلماً به ؟ وهل كان هناك خيار آخر أمامهم في ذلك المجتمع ؟ .. هنا نجد البديهة الثورية الثانية كامنة في نصوصنا ، فلا يكفي أن نبحث عن معنى لجواب يعطيه النص للسؤال الذي يتعامل معه، إذا أردنا أن نفهم هذا النص ، بل إذا أردنا حقاً أن نفهم أي جواب فعلينا أيضاً أن نفهم معنى السؤال الذي يوجه له بالنسبة لتشجيع الرسل للعبيد والنساء علي الخضوع، يعني أنه لابد كان هناك سبب محدد يغريهم علي التصرف بطريقة أخرى .. تري ماذا كان هذا السبب ؟ .. لابد أنه كان هناك شيء في اختبار صيرورتهم مسيحيين . أو في تعليمهم باعتبارهم أعضاء جدد في المجتمع المسيحي ، أو في اختبارهم في الحياة وسط تلك المجموعة التي أعطت لأولئك التابعين رؤية

---

(٢٠) من الجدير بالملاحظة أنه رغم كون (الهكتيتوس) عبداً إلا أنه لا يدرج (دور العبد) كأحد الأدوار التي يجب أن

يؤديها في الحياة .

(٢١) إن المعنى الجذري لكلمة Hypotassein هو (التصنيف علي درجة أدني) أو ( قبول الإنسان لمكانته الأدنى)

والفعل استخدم ٣١ مرة في الترجمة اليونانية للعهد القديم حيث ينتقل معنى عشر تعبيرات عبرية ، وهذا يكفي لكي يشير إلى أنه لم يكن هناك مثل هذا المفهوم الواضح في اللغة العبرية .. وفي هذا الاستخدام في العهد القديم كان الخضوع عادياً في علاقة الإنسان بالله أو بالملك ولكن ليس في علاقته العامة بالناس الآخرين .



أو نسخة من نوع جديد من الكرامة والمسئولية ، لابد أن يكون هذا قد حدث فعلاً إذا كانوا قد تجربوا بالارتفاع فوق مركزهم .. وما كان يمكن أن تكون هناك أي تجربة من نوع نزع السيادة ما لم يكن شئ في حياة أو عظات الكنيسة قد أعطاهم فكرة عن أن مركزهم الخضوعي كان موضع تحد أو تغيير . كما أدّى إلي مخاطبتهم بهذه النصوص .

هناك تقليد واسع الانتشار منذ أيام لينكولن ، وإن كان قد انتشر بصورة أوسع بذيوع علوم الحقوق المدنية وتحرير المرأة ، هذا التقليد يري في تعليم بولس عن الخضوع أحد أسباب فشل المسيحية في السعي لتحقيق العدل الاجتماعي بصورة أقوى أو أكثر نجاحاً .

ولا يدور محور دراستنا هذه حول تاريخ المسيحية كقوة أو أداة لتحقيق العدالة الاجتماعية (٢٢) .. لكن انعطافة ثانوية يمكن تبريرها بالضوء الذي تلقيه مع مدي سوء الفهم الذي يلاقيه بولس .. فحتي أولئك الذين يمنعهم التزامهم عن السخرية بالرسول أو بتجاهله يمكن أن يشعروا أنهم يستطيعون ان يستمبحوا له عذراً أو يتفهموا تعليمه عن الخضوع (الذي لا يعتزمون أن يقبلوه إذ لا يفهمون طبيعته الثورية) ، علي أساس أنه لم يكن قد نضج بعد أو تقدم إلي البصيرة الأعلى (٢٣) المعبر عنها في غل ٢٨:٣ أي تلك النعمة التي تبدو حديثة

---

(٢٢) منذ أيام (ارنست ترولتش) صار من المعتاد اعتبار أن أي حركة غير مباشرة لأقلية مسيحية ذات أخلاقيات مستقلة يمكن أن يكون لها أثر اجتماعي هام .

(٢٣) وكمثال لهذا المدخل ( المتنازل ) تلك الدراسة التي قدمها « كريستوفر ستندال » تحت عنوان : « الكتاب المقدس ودور النساء » ففي سبيل التغلب علي بعض التفسيرات التقليدية الضعيفة وغير المرنّة ، يلعب ( ستندال ) مباراة فاصلة مع (بولس الذي يتفق معه) ضد (بولس الذي لا يتفق معه ) بالطريقة التي سبق افتراضها أعلاه وبذلك يقضي علي أي احتمال لضوء جديد يمكن الحصول عليه عن طريق الاستماع إلي الشهادة الرسولية عند تلك النقاط التي تقول فيها أقوالاً لا تعزز ما نؤمن به فعلاً .. فيهزأ (ستندال) بذلك التفسير الساذج الذي يحاول اللعب بدور ( أحد أولاد سام - من القرن الأول ) لكنه لا يوضح في النص الشروط الأساسية في تفسير آخر الذي يمكن الاسفار الالهية لأن تلعب دوراً تحتاج إليه الكنائس في حياتها . وقد يبدو أن هناك طرقاً أخرى لتفسيح مكاناً لخدمات النساء في كنيسة السويد دون أن يستأصل عناصر الأسفار الإلهية التي تبدو أنها متخلفة عن القناعات العصرية . فماذا يحدث مثلاً لو أن التعليم النظري المكتسح عن المساواة بين البشر السائد في حضارتنا ، والذي يجعل مفهوم (مكان للمرأة) يبدو مثيراً للضحك أو ساذجاً ، ويجعل من مفهوم (الخضوع) شيئاً مهيناً . يبدو في النهاية ( في قصد الله أو في المدي الطويل من الخبرة الاجتماعية ) أنها شيطانية ، قاسية ، مدمرة للشخصية أو غير قابلة للتكيف ؟ هل يجب علينا في هذه الحالة أن نظل نفترض أنه لكي نستطيع أن نلعب دور ( غريبي القرن العشرين ) علينا أن نجعل تلك الحرافة .. نحرمننا من سماع ما يقوله الرسول عن الأساس المسيحي للخضوع المتبادل ؟

عن المساواة التي تنكر وجود أي اختلافات بين يهودي ويوناني ، عبد وحر ، ذكر وأنثى (٢٤).

ولا يزال لبولس الفضل في النهاية . في بلوغ هذا المقام السامي . الذي نعتبره سامياً في مفهومنا الحديث ، وعليه فنحن نستطيع أن ننسب إلي العهد الجديد فضل إبداء رأي شخص كان يشجب . ضمناً . العبودية والخضوع ، لكن ، لكي نكون متسامحين مع الرسول يجب أن نغفر له احتفاظه ببقايا فكرة الخضوع . ولمصلحتنا . ونحذفها من النص القانوني . إن مناقشة دقيقة لهذا النوع المتعجرف من طريقة فهم موضوع السفر ، عليه أن يتعامل مع كل من :

الموضوع العام عن تفسير الأسفار الكتابية (٢٥) وخاصة بساطة المساواة الشخصية الموجودة في غل ٣ : ٢٨ (٢٦) علي أننا هنا يجب أن نكتفي بالبقاء إلي جوار القرينة الخاصة بهذه النصوص ، فالدعوة للخضوع الاختياري لا يمكن تفسيرها ما لم يكن هناك إغراء بالتمرد ، وهذا الإغراء بالتمرد لا يمكن التفكير فيه ما لم يكن هناك رسالة من نوع يعزز كرامة

---

(٢٤) جدير بالذكر أن النقطة الهامة فيما جاء في غل ٢٨:٣ ليس هي (المساواة) بمعنى إزالة كل الاختلافات في الوظائف والحقوق بل هي (الوحدة) والإشارة إلي (عبد وحر ، ذكر وأنثى) تؤيد ببساطة موضوع (يهودي ويوناني) الذي هو محور موضوع الرسالة .. فيظل اليهودي يهودياً واليوناني يونانياً في ظل هذه الوحدة . فالمساواة في القيمة (الاستحقاق) ليست هي التي تحدد الوظيفة . وكوننا نجعل ما جاء في غل ٢٨:٣ . (بياناً حديثاً) عن حرية المرأة ، يمكن من خلاله أن ننظر إلي بقية أفكار بولس . لا يخطئ في وضع النص في مكانه المنطقي فقط . (كما قيل أعلاه) بل أنه يخطئ في قراءة النص نفسه .

(٢٥) لا يعبأ أمثال هؤلاء الحكام الذين يحكمون علي أخلاقيات العهد الجديد . باقتراح ما كان يمكن لبولس أن يعمل به بخلاف ذلك ، وهو في موقعه .. كيف كان يمكن أن يبدو (إعلان تحرير العبيد) في ذلك الوقت ؟ وهل نجحت طريقة (النكولن) حقاً ؟ كما أنهم لا يلاحظون . عموماً . أن الأوضاع المستقرة في العالم المسيحي التي أقرت بشرعية الرق لم تكن تطيع أخلاقيات يسوع أو بولس كما نجدها في هذه الدراسة ، فضلاً عن أنهم لا يعباون باختبار ما إذا كان هناك بديل آخر متاح . كان يمكن أن يكون له أثر أكبر في التحرر علي مدي القرون ، وكيف يمكن أن يكون هناك أي تعديل أو إصلاح لاكتفائنا الذاتي وأي استمرارية للمجتمع المسيحي ، فضلاً عن أي تعبير عن دينونة وفناء (كلمة الله) . إذا كانت الرؤية الحالية لحامل الكلمة هي أن يكون قاضياً متسلطاً علي أي وسيلة اتصال يمكن أن يقبلها ؟ .

(٢٦) إن حادثة القارئ العصري الفرد تحرف النصوص التي يحبها وتلك التي لا يحبها أيضاً ، فليس ما جاء في غل ٢٨:٣ هو فقط الذي لا يركز علي المساواة بين الأفراد بل علي الوحدة الكاملة لمختلف الشعوب في جسد واحد ، لكن هناك أيضاً نص آخر مشابه جاء في كو ١١:٣ بنفس المعنى (انظر ما سيلبي عن «التبرير» و «الخليقة الجديدة» ) .

الخاضع قد سبق الاستماع إليها .. وعندها يجب ألا تنكر أو تتخلي الدعوة إلى الخضوع في حالة التفكير في إعادة بناء القرينة الاجتماعية لرسالة بولس ، عن بعض أنواع الإعلان عن شرف وكرامة كل رجل وكل امرأة .

وعليه فإنه بينما نتحدث الرواقية إلى الرجل المحترم فعلاً ، وتشجعه علي الحياة بمقتضي الكرامة التي يراها فعلاً لدوره في الحياة . نري النصح في الـ (Haus tafeln) يوجه أولاً إلى الأشخاص الموجودين في قاع النظام الاجتماعي (٢٧) ، ويفترض أنهم قد سمعوا رسالة تدعو إلى التشكيك في (الخضوع) الذي ظلوا حتي ذلك الوقت غير قادرين علي تحديده (٢٨) ومن تراهم سمعوا هذه الرسالة إن لم يكن من بولس ؟ (٢٩) . وكيف استمعوا إليها إن لم يكن في شكل التقرير أن عصراً جديداً قد بدأ في مسيانية يسوع ، وفيه تحرر كل من الرجال والنساء للطاعة بقيامة المصلوب ؟

(ز) إن الوازع الوحيد أو الحافز الوحيد الذي يطوق الأخلاق الرواقية هي الملاءمة البديهية للاستسلام لطريقة تواجد الأشياء والسير في الحياة طبقاً لطبيعة الإنسان .. فليس هناك وعد بمكافأة ، وليس هناك تحرك قلبي ، ولا أي مراعاة .. فإن التأمل الأخلاقي يعتمد

---

(٢٧) هذه الملاحظة أكدها (وليام ليلي) بالقول : «إن العهد الجديد عادة ما يستخدم المتواضعين - وليس أصحاب النفوذ ، كأوصاف مجازية للمسيحيين المؤمنين الحقيقيين» .

(٢٨) نير (شريتز) علي هذه النقطة .. وفكرة أن بولس قد «احتفظ بقدر ضئيل» من فكر الخضوعيين، فكرة زائفة أيضاً في اقتراضها ، إن واجب الخضوع كان يدرس دائماً .. لقد كان العبيد والنساء تابعين بفضل قوة أعلي منهم وعن طريق عدم وجود بدائل ، وليس عن طريق التعليم الأخلاقي . وسبق لنا أن لاحظنا أن التعليم الأخلاقي لم يكن يوجه إلى أشخاص خاضعين .. كما أن بولس لم «يستعز» أو «يقشل في القضاء علي» تفكيره الخضوعي ، بل قد خلق (هو أو الكنيسة قبله) هذا التفكير بالانكباب علي مشكلة إنسانية عالمية عن الموضوع المركزي للكريستولوجية وهو أن آلام يسوع هي شريعة حياة تلاميذه .

(٢٩) لاحظنا من قبل أن ما جاء في غل ٢٨:٣ وكو ١١:٣ يكاد يكون متطابقاً حرفياً رغم أن النقاط التي يبحثها السياق في كل من النصين مختلفة تماماً .. وهذا يعطي مكاناً للفرضية التي تقول إن الكاتب كان في كل حالة يقتبس من قول مأثور سابق أو شعار كان معروفاً لدي قارئه .. فإذا كان الأمر كذلك فإن ذلك يدل علي أن صور الإنسانية الجديدة «أو» الخليقة الجديدة «أو» الشخصية الجديدة - بما فيها من توضيحات بيانية بإتكار وجود خلاقات بين اليهود واليونانيين أو بين العبيد والأحرار كانت موجودة قبل التقليد البولسي .



علي استعداد الإنسان المستقيم لعمل ما هو حق ، فور معرفته لما هو حق سواء بالفراسة أو بالعقل .. فالمفروض أنه من نوع الشخص السليم صحياً الذي يعمل ما هو لائق دون أي مناقشة أو سؤال .

وفي ال (Haus tafeln) علي الجانب الآخر، هناك عدة أسباب، وليس سبب واحد فقط قد أعطيت للتفسير وللتحفيز ، وكلها مناقشات جوهرية، أي أنها لا تكتفي بأن تقول إن الحق أمر حتمي بل أيضاً تشرح لماذا يكون هذا النوع من التصرف صواباً .. فهي كلها مرتبطة بشخص المسيح بصفة خاصة ويعمل الكنيسة<sup>(٣٠)</sup> .. وهناك مرات تكون فيها الإشارة إلي يسوع محددة ، وهذا أوضح ما يكون في رسالة بطرس الأولى ١٨:٢ - ٢٣ فيما يتعلق بالعبد الذي يجب عليه أن يخضع نفسه حتي للسيد الظالم بسبب مثال المسيح الذي فعل نفس الشيء عندما وجهت إليه الاتهامات الباطلة .. وفي أف ٥:٢٢ - ٢٥ حيث استعداد الزوج لأن يبذل نفسه نيابة عن زوجته ، يوجد الحافز المجسم في وضع يسوع نفسه من أجل الكنيسة<sup>(٣١)</sup>. وهناك نقاط أخرى فيها إشارات أوسع إلي المشاركة في شخص وصفات وتحركات المسيح بعبارات مثل (كما يليق في الرب)<sup>(٣٢)</sup>. وهناك أيضاً في أحوال خاصة إشارة إلي ( الشهادة ) التي يريد المسيحي أن يقدمها لغير المسيحي ، فإن الزوجة تخضع علي الخضوع جزئياً باهتمامها أن تكسب زوجها غير المؤمن إلي المسيح<sup>(٣٣)</sup> .

وبالإضافة إلي ذلك فإن التشابه بين ال (Haus tafeln) وبين ما جاء في رسالتي

---

(٣٠) يؤكد (شويتزر) تنوع الإشارات المحفزة عن إرادة الرب ويرى .

(٣١) إن مفهوم محاكاة عمل يسوع والتطابق مع أو المشاركة في عبودية المسيح ، واسع الانتشار في أفكار العهد الجديد فضلاً عن انتشاره في ال haus tafeln .

(٣٢) أب ٥:٢١ (في خوف الله) - كو ٣:١٨ (كما يليق في الرب) .. ويواصل (شرويدر) بتوسع معني عبارة (في المسيح) أو (في الرب) كما هي مستخدمة لتقر خضوع المؤمن ، وهذه الدعوة ليست مجال استعارة وثنية بل هي تظهر باستخدامها بهذه الطريقة أنها متأصلة في قلب اعتراك المسيحي وتقواه .

(٣٣) ١ بط ٢:١٢ و ١٥ ، ١:٣ ، ( حتى إن كان البعض لا يطيعون الكلمة يرحلون بمسيرة النساء ) وقارن

(١٦:٧) .



تيموثاوس ، لها إشارات هامة عن حياة الكنيسة ، كما أن هناك أيضاً إشارات إلي مكافأة (أو نتائج) الطاعة (٣٤) .

ومرة أخرى يتضح هنا أن أخلاق الرسل لا يمكن تحديدها مبدئياً بالاستعارة من أي من المصادر اليهودية أو اليونانية. فلا الأمر العام بالخضوع ولا تأصل هذه الدعوة بالذات في مثال المسيح ولا في طبيعته كما يشارك فيها المؤمن ، يمكن أبداً أن يكون لها أي تفسير آخر غير أنها انبثقت من التعليم الأصيل للرسل في الحياة العادية في أقدم المجتمعات المسيحية . (ح) بعد أن أوضحنا الدعوة للخضوع كما وجهت إلي أولئك الخاضعين فعلاً، تمضي الـ (Haus tafeln) قدماً في تحويل العلاقة وتكرار الطلب داعية الشريك المسيطر في العلاقة إلي نوع من الخضوع بدوره .. فتطلب من الآباء ألا يغيظوا أولادهم، ويدعو الأزواج ليحبوا زوجاتهم ، وتقدم الدعوة إلي (فليمون) ليقبل أنسيموس ( لا كعبد فيما بعد بل أفضل من عبد . أخاً محبوباً .. في الجسد والرب جميعاً ) فليمون ١٦ . يقبله شريكاً نظير بولس، بل أنه يعرض أن يدفع لفليمون إذا لزم الأمر دين أنسيمس .

والدعوة للخضوع المتبادل هي مرة أخرى منهج ثوري .. فإذا كان قبول النظام الاجتماعي والدعوة الموجهة الي من هم فعلاً خاضعين ليظلوا كذلك هي كل ما قيل ، لكان يحق للتقليد اللوثري أن يري في هذه النصوص إعادة تأكيد لنظام الخليفة ، الذي له سلطان الوحي ، لأن الله صنع المجتمع هكذا ، ويمكن لنفس هذا التقليد أن يكون علي حق في الاستنتاج أن الأخلاق الاجتماعية المسيحية يجب أن تظل دائماً محافظة بسبب تأصل النظام الحالي في الأمر الإلهي .. لكن الـ Haus tafeln لا يحيط النظام الحالي بهالة من القداسة عندما يدعو الخاضع الحالي إلي قبول الخضوع بل هو - أكثر من ذلك - فإنه يقتطع الجزء الأدنى من هذا النظام، وذلك بتحويل الأمر فوراً للاتجاه العكسي، فإن توجيه الأمر إلي زوج من أزواج القرن الأول المسيحي أن يحب زوجته كما أحب المسيح الكنيسة . أو توجيه الأمر إلي أحد آباء القرن الأول ليتجنب إغاضة أولاده ، أو توجيه وصية إلي أحد سادة القرن الأول

---

(٣٤) أف ٣:٦ - « لكي يكون لكم خير » مقتبسة من تث ١٦:٥ ، ٦ : ٨ ( مهما عمل كل واحد من الخير فذلك يناله

من الرب » ، (كو ٣ : ٢٤) «عالمين أنكم من الرب ستأخذون جزاء الميراث » ١٠ بط ٢:٣ «لكي لا تعاق صلواتكم» .

المسيحي لأن يتعامل مع عبده بوعي أنهما معاً عبدان لسيد أعلي (٣٥) .. كل هذا يشكل فارقاً ضخماً وساحقاً في الطريقة التي يتعامل بها الزوج أو الأب أو السيد أكثر مما كان يمكن أن يفعله الأمر الآخر بالخضوع في سلوك الزوجة أو الابن أو العبد .

وقد يتوقف دارس الكتاب المقدس هنا لكي يركز علي الأصول المحتملة لهذا الجزء من التقليد، فمن أين استقي كل من بولس ويطرس هذه المجموعة من الأوامر التي استخدمها في رسائلهما ؟ .. إذا كانت الدلائل تشير إلي عدم إمكان قيامهما بتدبيرها عن طريق الاستعارة من مصادر التقليد الهليني أو اليهودي (٣٦). وإذا كانت الدلائل تشير إلي عدم احتمال أن يكون أحدهما قد استعارها من الآخر فلا يتبقى سوي أن نستنتج أن مثل هذا النوع من التعليم كان موجوداً في أوائل أيام الكنيسة، ولا بد أن يكون قد نما مباشرة من معني اعتراف الكنيسة الفتية بالمسيح كرب والتأثير الذي كان لهذا الإعلان في سامعيه .. والمصدر الوحيد الباقي الذي يمكن أن نشك فيه منطقياً هو أن هذا التقليد يرجع إلي يسوع نفسه (٣٧).

---

(٣٥) هذه الدراسة لا تتعامل مباشرة مع رسالة فليمون حيث ان لغة ال (Haus tafeln) المميزة لا تظهر فيها - علي ان تفسير هذا النص يمكن أن يساند فقط - علي اي حال - بقية هذه الدراسة .. فان أنسيموس - الذي اهتمي للمسيحية علي يد بولس ، يعود كجزء من معني اهتدائه الي سيده فليمون مختاراً ، وقد تجاوز بولس - بتعليمه للعبد ان يأخذ هذه الخطوة - الوصفة التي جاءت في تث ١٦:٢٣ (لا زال كولمان نورتون) في كتابه « دراسات في التاريخ الروماني » ، وبعد استعراض مادة كبيرة ، لا يستطيع ان يقول ما اذا كان بولس في عمله هذا يطبع اي التزام قانوني لاعادة أنسيموس ، وجاءت تعليمات بولس الي فليمون ان يقبل أنسيموس « لا كعبد فيما بعد بل الفضل من عبد ، أخاً محبوباً .. في الجسد والرب جميعاً » تماماً كما كان يمكن ان يقبل بولس نفسه .. ويضيف بولس وهو يوصي فليمون في صيغة (غير قهرية) تتناسب مع الاخ المسيحي ان يعطي أنسيموس حريته . ولقد أظهرت الخبرة الامريكية منذ عام ١٨٦٥ أن مجرد إطلاق العبد حراً من عبوديته ليس بالضرورة تحسین في حالته مالم يصحب ذلك علاقة جديدة محترمة مع السيد السابق والبنیان الاجتماعي السائد .. وعليه فان طريقة معاملة أنسيموس التي أعطي بها بولس أمره الي فليمون لاستقباله ومعاملته كأخ وضيف ، لا تؤكد محافظة بولس بل السمة الابتكارية في اخلاقياته .

(٣٦) في دراسة دقيقة جداً عن العلاقة بين فكر العهد الجديد والرواقية قام بها ( ج . ن . سيفنستر ) بعنوان ( بولس وسنيكا ) .. ودون البدء في الدخول في خصوصيات ال (Haus tafeln) يجد (سيفنستر) اختلافات بين بولس وسنيكا تشبه تماماً الاختلافات التي أوضحناها هنا .

(٣٧) لتفسير أهمية السلسلة من التقاليد التي تعود إلي يسوع نفسه ، والتي يشير إليها الرسول بولس بصراحة مرات قليلة، وضمننا مرات كثيرة - قارن كتاب (أوسكار كولمان) «التقليد في الكنيسة القديمة» - وكتاب (سيبالدم . هنتر ) «بولس وأسلافه» .

ولكن رغم الاستناد علي عمل ناقد الكتاب المقدس ، فإننا قرأنا هذه النصوص باهتمام أخلاقي نظامي ، وقد اختبرنا الآن في نقطة مختلفة تماماً في آداب العهد الجديد البديهيّة النظامية للتعاليم الأخلاقية النظامية البروتستانتية الحديثة وأوجه الخلاف بين أخلاقيات المجتمع المستقر في تعاليم بولس المتأخرة ، وبين أخلاقيات الملكوت المباشر في زمن يسوع .. فحيث قيل لنا إن الفجوة النظامية بين هذين النوعين من الفكر الأخلاقي موجود ومتمثل في التفكير الذي يتكلم به بولس حول العلاقة بين الأفراد وبعضهم هي من أكثر العوامل ثباتاً في المجتمع والأسرة والاقتصاد ، نجد أخلاقاً مستمدة ( في شكلها ومعناها بل وحتى لغتها ) من ابتكار تعليم وعمل وانتصار يسوع .

### توسيع الدائرة

والآن وقد صرنا معتادين علي البنية المركزية للفكر الأخلاقي المعبر عنه في (Haus (tafeln) فنستطيع أن نلاحظ وجوده في أماكن أخرى في العهد الجديد <sup>(٣٨)</sup> . ففي

(٣٨) من أكثر التقارير نفاذاً .. عن هذا ما كتبه (جوهانس هاميل) .. « لقد أسس لهم التعليم القاتل : » فاضعوا لكل ترتيب بشري .. » (١بط ٢: ١٣) أكبر اساءة ، وبعد ذلك أسس استغلاله بسبب الفشل في احترام القرينة بالكامل حيث توجد كلمة (Hypotasses thai) وكلمات أخرى مشابهة تدعو إلي الطاعة والإكرام والتذلل .. وكلها تعبير عن علاقة أساسية من علاقات المسيحية بإخوتهم في الإنسانية ، في الاجتماعات الدينية وفي الأسرة والمدينة ، مع الاخوة ومع غير المسيحيين ، وأيضاً مع أصحاب السلطان ( في القرينة السياسية ) والدعوة (للخضوع) و (الطاعة) و (حاسبين بعضكم البعض أفضل من أنفسهم ) كلها موجهة إلي الرجال من جهة زوجاتهم والعكس بالعكس ، وإلي العبيد تجاه سادتهم (وأيضاً العكس بالعكس . قارن رسالة فليمون) والأولاد تجاه والديهم (وعلي الآباء أن يكرموا أولادهم بعدم إغاثتهم) الصغار تجاه الكبار والشيوخ تجاه أعضاء الكنيسة الذين يقودونهم . إذاً لو أننا فكرنا في فعل الأمر (اخضعوا) مرتبطاً بقرينته لوجدنا أن كلمة (خاضع) تفقد مذاقها المر الذي اكتسبته في التاريخ والأدب الألماني .. إذاً فإن كلمة (Hypotasses thai) لا تعني طاعة العبيد أو الانحناء أمام العرش والملح ، فهي لا تعبر عن موقف المواطن المخلص في زمن الحكم الاستبدادي بل أنها مؤسسة بما يتفق مع موضوع أخلاقي يبدو واضحاً خلال أقوال العهد الجديد ، في شخص الرب يسوع وطريقة حياته ، الذي هو في نفس الوقت معيار وتحقيق لإذلال الذات (قارن ١ تي ٢: ٣ - ٧ ، تيطس ٣: ٣ - ٧ ، ١٤: ١١ ، ١بط ٢: ٢١ - ٢٥ ، ١٨: ٣ ، ١ تي ٢: ٢٥ - ٢٧ ، ٢: ٥ ، ٢: ٢ - ١١: ٥ ، ١ كو ١٨: ١٩ ، ١: ٤ ، ١ تي ١: ٦ - ٩ ، ١ كو ٧: ٢٠ - ٢٤ ، ١١: ٨ و ١٢ ، رو ١٤: ٧ - ٩ ، ١٥: ٣ و ٤ ، غل ٥: ٢٤ ، ٢: ٦ - ونصوص أخرى كثيرة) . وأشهر مثال وهو المزموّر الخاص بالمسيح في (١ تي ٥: ٨) يوجه الأمر إلي الكنيسة (حاسبين بعضكم البعض أفضل من أنفسهم) وذلك بتوجيه النظر إلي إذلال الرب لنفسه لكي يخلصنا .. والتعريف



رسالة بولس الرسول الأولى إلى أهل كورنثوس ، جاءت الفرصة أمامه أكثر من مرة للحديث عن حالات محددة من المشاكل الأخلاقية في مجال - المنزل ، ويمكننا أن نلاحظ نفس نماذج الفكر وهي تعمل.

وقد كانت إحدى الطرق التي شعرت سيدات كنيسة كورنثوس أنها يمكن أن تكون مناسبة للتعبير (مسرحياناً) عن الكرامة الجديدة التي أعطيت لهن في المسيح هي حركة خلع الخمار الذي كن يغطين به رؤوسهن ، والذي كان لباساً معيارياً للمرأة التي تظهر في المجتمع ( قارن ١ كو ١١ : ٢ - ٦ ) . لقد كان هذا الخمار علامة عن الحماية عند خروجها من منزلها ، اذ تشير إلى أنها تنتمي إلى مكان ما في المجتمع ، وأن والدها أو زوجها كان هو حاميتها لكن في نفس الوقت كان الخمار رمزاً للخضوع .

ويستنتج بعض المفسرين ، بقراءة هذه الفقرة بفهم ال (Haus tafeln) أن بولس لم يصل بعد - للأسف - إلى رؤية المساواة بين الجميع في شخص المسيح ، لكن إذا كان لنا أن نفهم غاية هذه الفقرة ، فعلينا أن نفترض أن نساء كورنثوس كن قد سمعن تلك الرسالة وإلا ما كن ينزعن خمارهن وبالذات أثناء خدمة العبادة - وعليه فإن الإبقاء علي وضع الخمار عندما تقف امرأة لتتكلم (تصلي أو تتنبأ) أصبح هو الآخر رمزاً لحركة مزدوجة ، الأولى : التأثير التحريري للإنجيل علي المرأة ، وذلك في إعطائها الحق للوقوف والتكلم وتأدية وظيفة دينية

---

الواقعي لعني الكلمة (Hypotasses thai) يأتي من الرب المصلوب والمقام الذي إذا كان حراً أخلي نفسه وبذلها من أجلنا .. وحيث أننا نأخذ حياتنا من عمل الرب هذا فيلحق بنا أن نخضع أنفسنا لبعضنا البعض بطريقة تتناسب مع عطيته ومثاله ، ويتحدد شكل محبتنا لبعضنا بذلك الحب الذي أظهره لنا الرب الذي خلصنا وأنقذنا .

أما إذا فهمنا الكلمة Hypotasses thai منعزلة عن قرينتها - من جانب آخر - نكون قد جعلنا من هذه الكلمة الأساسية للتلمذة - كلمة تدل علي الطاعة الرسمية السلبية التي تسب الخاضع بحكمه الخاص .. لكن اللوم في سوء الفهم هذا لا يقع علي العهد الجديد بل علي عدم إيماننا الذي حول الدعوة إلى الحرية والتلمذة ، وطريق الصليب - إلى دعوة لتفادي الخطر والخروج عن الطريق ، لصالح أي من كان في مركز القوة .

وعليه : فإنه إذا كانت Hypotasses thai (أو أي تعبيرات أخرى مرادفة) هي أساساً حالة متوافقة مع إنجيل الرب الذي أخلي نفسه ، فهي - علي أي حال طريقة حرة ومؤثرة جداً للعمل .. أخذاً في الاعتبار بما فيه من الشعور والفهم والإرادة ، متضمناً دائماً احتمال المقاومة الروحية وتتصل مناسب من المسئولية ورفض لها ، واستعداد لتحمل الآلام في هذه النقطة المعينة أو تلك .



أهم بكثير من مجرد كونها واحدة من أهل بيت أبيها أو زوجها . والثانية هي قبولها لنظام المجتمع من خلال دورها الذي تعيشه.

وهنا - مرة أخرى - كما في ال (Haus tafeln) يوجد تذكير واضح بأن علامة الخضوع والسيادة هذه لا تختلف في قيمتها : « غير أن الرجل ليس من دون المرأة ولا المرأة من دون الرجل في الرب ، لأنه كما أن المرأة هي من الرجل هكذا الرجل أيضاً هو بالمرأة » ( ١ كو ١١: ١١ و ١٢ ) . وقبول الخضوع في إطار الأشياء كما هي قائمة لا يعني التسليم بدونية القيمة الشخصية للخاضع بل الحق أن العكس هو الصحيح .. وإمكانية دعوة الخاضع لقبول هذا الخضوع بحريته هي علامة علي أن هذا الطرف الخاضع قد اكتسب قيمة واستحقاقاً مختلفان تماماً عن أي قيمة يمكن أن يمنحها له أي مجتمع آخر .

ففي الأصحاح السابع من نفس الرسالة يتكلم بولس عن القرارات المحددة التي واجهتها فئتان من الأشخاص الخاضعين ، المرأة والعبد ، وهو يصدر رأيه عن كل من الحرية : التي يتكلم بها الإنجيل عن قضايا أخلاقية معينة ، والاستقامة والثبات في تطبيقها بكل حرية .. وأول عنصر من عناصر النصيحة التي يقدمها هو : البقاء في الحالة الاجتماعية التي فيها الإنسان المؤمن : « ما دعي كل واحد فيه أبيها الإخوة فليلبث في ذلك مع الله » ( عدد ٢٤ ) وتطبيق ذلك أن يبقى العبد عبداً كما هو ، الأعزب أعزباً والمرأة المتزوجة تظل مع زوجها غير المؤمن ، وبقاء المرأة المتزوجة والمهجورة علي حالها دون زواج طالما زوجها حي ، وقبول وضع الشخص سواء كان مختوناً أو أغلف . والفكرة التي تستند إليها هذه النصيحة العامة ليست هي أن أي تغيير في أي من هذه الأحوال هو خطيئة أو خطأ بمعنى أنه خرق لشريعة الله .. إن ما يهتم به الرسول هو بالأحرى أن يساعد كل شخص ليبقي (بلا هم ) ( عدد ٣٢ ) في عالم كيانه غير دائم ، وليس من المهم أن نركز جهودنا في تغيير أوضاعنا لتتناسب معه لأن « الوقت منذ الآن مقصر لكي يكون الذين لهم نساء كأن ليس لهم ، والذين يبيكون كأنهم لا يبيكون ... لأن هيئة هذا العالم تزول » ( ٢٩ - ٣١ ) .

لكن إلي جانب هذا الاهتمام بهذه الحرية التي يحتفظ بها بالبقاء في الوضع الحالي وعدم التمرد عليه - هناك مجرى آخر للتعليم يبدو لأول وهلة أنه متعارض مع هذا - فإنه إذا

تحرر أحد العبيد ، فعليه أن يغتنم هذه الفرصة لصالحه (عدد ٢١) (٣٩).

وإذا مات زوج المرأة المهجورة فمن حقها أن تتزوج ثانية (عدد ٣٩) - إن كان أحد يميل بشدة إلى الزواج فليفعل، إنه لا يخطئ (عدد ٣٦). أما (الحر المدعو فهو عبد للمسيح .. قد اشترى بثمان فلا تصيروا عبيداً للناس) عدد ٢٢ ، ٢٣ ، وعليه فإن المسيحي مدعو لأن ينظر إلى وضعه الاجتماعي من منظور توسيع معنى الحرية ، لكن تلك الحرية يمكن تحقيقها فعلاً في إطار الوضع الاجتماعي الحالي، وذلك عن طريق قبول الخضوع الاختياري ، في ضوء عدم الأهمية النسبية لتلك الحدود الاجتماعية إذا نظر إليها في ضوء التحقيق المقبل لمقاصد الله . ونفس هذا الوضع تجاه المجتمع يأتي مرة أخرى عندما نتحرك إلى دائرة أوسع ، وهي دائرة تعاليم العهد الجديد فيما يتعلق بالدولة .. ففي ١ بط ١٣: ٢ يقول : « فاخضعوا لكل ترتيب بشري من أجل الرب » .. ثم يتحدث أولاً عن الحكومة المدنية ثم عن الخدم وبعدهم عن الزوجات .. وأيضاً في ١ تي : ص ٢ - الذي قد يعتبره بعض العلماء كأنه ينتمي إلى قائمة الـ (Haus tafeln) هناك دعوة للخضوع للحكومة ثم خضوع النساء . ثم قبول المسيحيين لوظيفة الأسقف والشماس في الكنيسة - وبدون ربط النصوص مع الـ (Haus ta-feln) يبدو الخضوع للحكومة واضحاً أيضاً في (رومية ١٣) .. فالحكومة - مثلها مثل النظام العائلي - هي أحد عناصر بنية العلاقات الإنسانية التي يدعي المسيحي إلى العيش فيها حسبما يقتضي دوره .. ومرة أخرى فإن هذا الخضوع يستمد حافزه وتصريحه من علاقته بإرسالية المسيح (٤٠).

(٣٩) رغبة منا في عدم فتح مواضيع كثيرة للجدال مرة واحدة ، فقد وافقنا هنا على المفهوم السائد قبلاً للعدد (٢١) « تحرر إذا استطعت » أو « إن استطعت أن تصير حراً فاستعملها بالحرية » كما جاء في الترجمة العربية - وإن كان هذا المعنى غير واضح تماماً .. وهناك حججاً لغوية تؤيد المعنى العكسي الذي يقول : « حتي إذا أعطيت حق اختيار التحرر ، فيظل من الأفضل أن تستغل حالة عبوديتك » قارن ( سيفنستر ) في كتابه : « بولس وسنيكا » وهذا النص يؤيد المعنى الرئيسي لهذا الأصحاح لكن دون تحويل الترخيص إلى تغيير في الوضع حين يكون ذلك الوضع ملزماً .

(٤٠) يضع رو ١٢ : ١ - ٢ مجمل الفقرة الأخلاقية في قرينة ( وأفة الله ) والأعداد ٤ - ٨ تفسر الأوامر الواردة بها على أنها ( العيش طيقاً للأدوار المحددة لنا ) و ١٢ : ١٧ - ٢١ تأمر بالتخلي عن الانتقام . مما يتسق مع قبول قيام السلطات بالانتقام من فاعل الشر ( ١٥ : ٤ ) .. ويعرض ( ماركوس بارت ) في كتابه : ( التبرير بالقيامة ) بالتفصيل كيف أن الخضوع في رومية ١٥ متأصل في عمل المسيح فيقول : « إن بولس لا يفكر من منطلق نظام الخليقة أو في اتجاه نحو حياة سهلة بل من منطلق اتضاع المسيح وتمجيده » .

هناك فارق واحد مذهل في هذه النقطة ... فإنه بعد دعوة الزوجات رأينا أن الـ (Haus tafeln) توجه دعوة مماثلة أكثر حداثة إلى الأزواج أن يحبوا زوجاتهم بعد دعوة العبيد أن يكونوا خاضعين .. ولقد دعا الأخلاقيون المسيحيون السادة أن يكونوا بنفس القدر محترمين ، مع دعوة الأولاد أن يظلوا خاضعين لوالديهم تحولت النصيحة ووجهت إلى الوالدين أيضاً .. فعندما توجه الدعوة للإنسان المسيحي لأن يخضع للدولة بصفته أحد رعاياها سياسياً ، لا يتغير الوضع ، فلا توجد دعوة للملك أن ينظر إلى نفسه كخادم عام .. فهل كان ذلك فقط لأن الكارزمية الرسولية ، والكتاب - أدركوا أنه لم يكن هناك ملوك ضمن جماهير المستمعين أو القراء ؟ أو هل كان ذلك يتمشي مع تعليم المسيح الذي تم حفظه بمختلف الأشكال ؟ - لقد أمر يسوع تلاميذه بصفة خاصة أن لا يمارسوا الهيمنة الحكومية علي الغير باعتبارهم غير جديرين بدعوة التلاميذ لهم للخدمة . (٤١)

يضع رئيس الأساقفة (فيليب كارلجرتون) الـ Haus tafeln في قرينة تقليدية أوسع ، وذلك في دراسته لتقليد النقد للعهد الجديد ، فهو يلتقط بعض النصوص التعليمية (٤٢) التي ترد فيها الأوامر في نفس الترتيب :

أ - اطرحوا

ب - اخضعوا

ج - اسهروا

د - قاوموا

وقد يبدو معقولاً أن نخمن أن هذه التماثلات في التسلسل (والتي تشمل أكثر من هذه الأفعال الأربعة) يمكن أن تعود إلى شيوخ بعض التقاليد الشفهية التعليمية (بطريقة السؤال والجواب) الخاصة بالكنائس الأولى .. ويتبع ذلك أن تكون مثل هذه التعاليم قد سلمت إلى كل مسيحي جديد وتم قبولها كجزء من التزاماته عند المعموديته علي أساس (تعلم المسيح) أف ٤ : ٢٠ وكو ٢ : ٦ .. ويخمن (كارلجرتون) أيضاً أن الكنائس الأولى وهي تتعامل مع الأمم

(٤١) مرقس ١٠ : ٤٢ و ٤٣ ، متى ٢٠ : ٢٥ - ٢٨ ، لوقا ٢٢ : ٢٥ - ٢٦ .

(٤٢) كولوسي ص ٣ و ٤ ، انفس ص ٦ - ٣ ، ١ بط ٢ : ١ - ٤ ، ١١ : ١ ، ١ بط ٤ : ١٢ وما بعده ، يعقوب ، عب ص



كمشكلة أو مع مشاكل الأمم كانت تهتم بإيجاد صيغ تعليمية عامة (عملية واجتماعية) كنماذج تعود إلى عهد ما قبل المسيحية ( نماذج يهودية ) ولا يعطي مزيداً من التوكيد علي الطريقة الجديدة التي تم بها تحويل هذه النماذج إلى المسيحية .. وفيما يتعلق بالأمر بالخضوع الذي كان كتاب العهد الجديد يقيسونه صراحة بمثال المسيح ، يتمسك (كارنجتون) بأساسه (ربما اليهودي) في قبول «وضع الآباء الشبيه بوضع الله» .. ويمكننا أن نتفق مع كارنجتون في العثور علي سابقة يهودية لهذا النموذج التعليمي دون أن نسير معه فيما يتعلق بتخفيض المحتوى التعليمي إلى مستوي الأساس الموجود في المثل اليهودي .

### نظام جديد بالكامل (٤٣)

رغم تناثر التعليمات الأخلاقية التي حررها كتاب العهد الجديد ورغم انطلاقها وتحررها بحيث تتفق مع مختلف المواقف الخاصة بالمخاطبين إلا أننا نجد أنها كلها مرتبطة معاً برابطة من المنطق العام الواضح ، فإن تحرير المسيحي من ( واقع الأمور ) الذي جاء به إنجيل المسيح ، الذي أخذ علي عاتقه (مجاناً) كل عبودية التاريخ نبأه عنا ، هو تحرير كامل وجديد بحيث يوضح للمؤمن أن تكريس خضوعنا لقوي العالم المستعبدة أو المستعبدة قد انقطع ، ومن الطبيعي أن يشعر بتحرير المسيح وقد تغلغل في كل نوع من أنواع العبودية ، وأن يرغب في التصرف كما يتفق مع ذلك التغيير الجذري .

لكن ، ولأجل المسيح ، فإننا لن نستغل هذا التغيير في النظام الاجتماعي بما يتجاوز حدود الكنيسة ، واتباعاً لمثاله في قبول الخضوع (١بط ٢: ١٨ ، أف ٥: ٢٢) . لن نفعل هذا لأن العالم الجديد أو النظام الجديد الذي نعيش في ظله ليس بديلاً بسيطاً لهذا الاختبار بل هو طريق متجدد للحياة في الوقت الحاضر ( ١كو ٧ : ٢٠ ، يو ١٧ : ١٥ و ١٦ ) . وقد يكون لدينا سبب للرجاء بأن تكون إرادتنا المحبة بالخضوع سيكون لها - في ذاتها - أثر مرسلتي

---

(٤٣) هذا العنوان الفرعي مقتبس من قرينة بولسية أخرى : «إن كان أحد في المسيح .. هوذا الكل قد صار جديداً» (٢كو ٥: ١٧) . ولا يوجد أي تبرير لقوي في هذا النص لفهم «الخلقة الجديدة» علي أنها تشير إلى تجديد شخصية الفرد كما يقول كثير من الرعايا الإنجيليين . الاعتراف بالمسيح يسوع كرب معناه إعلان ليس فقط من المعترف نفسه بل عن العالم كله ، ويستطيع المسيحي أن يحول العلاقة الإنسانية عن طريق الخضوع التطوعي ، ليس لأن يسوع لم يغير العالم بل لأنه غيره فعلاً .



« لأن الرجل غير المؤمن مقدس في المرأة والمرأة غير المؤمنة مقدسة في الرجل ، لأنه كيف تعلمين أيتها المرأة هل تخلصين الرجل أو كيف تعلم أيها الرجل هل تخلص المرأة. »<sup>(٤٤)</sup> إن خضوع الكنيسة الاختياري يفهم علي أنه شهادة للعالم .

إذا فالنموذج هنا متناسق مع التحول الخلاق ، لقد قبل المسيحيون الأوائل التحليل المنطقي للرواقية أن الواجبات الأخلاقية للمسيحي يمكن أن توضع في أحسن مكان مع الإشارة إلي الحياة بما يتفق مع معني دور الإنسان في المجتمع ، ومع ذلك فإن معني ذلك أن الدور قد تغير في شكله بمواجهته مع الأسلوب الأمري القاطع لشريعة العهد القديم ، كما تغير في محتواه بموقف العبودية المستمد من مثال يسوع نفسه وتعاليمه . . . إن شعاره عن الخضوع الثوري ، والعبودية الإرادية بدلاً من السيطرة ، يمكّن الإنسان الذي في موضع الخضوع في المجتمع من أن يقبل العيش في حدود هذا الوضع دون تزمير أو شكوي ، وفي نفس الوقت هو يدعو الشخص الذي في وضع السلطان لأن يتخلي عن استغلال نفوذه ، وعليه فإن هذه الدعوة ليست بالضبط إقراراً بمجتمع الطبقات الذي جاء فيه الإنجيل<sup>(٤٥)</sup> .

فإن الخاضع يصبح عاملاً أخلاقياً حراً عندما يوافق طوعاً واختياراً علي الخضوع لقوة المسيح بدلاً من الاتحناء قهراً أو امتعاضاً . . . ولسنا ندعي أن هناك نظاماً عالمياً جديداً فوراً موجود ومتزامن علي مختلف المستويات . . . ولأن الزوجة المسيحية تعلم أنه في المسيح لا يوجد ذكر وأنثي فإنها يمكن أن تقبل - بحريتها - الخضوع لزوجها غير المؤمن الذي هو قسمتها الحالية . . . ولأن المسيح قد جعل كل الناس أحراراً والرجل الحر علي نفس المستوي مع عبده ، فإن علاقتهما يمكن أن تستمر كعلاقة إنسانية شريفة في إطار الاقتصاد الحالي ، الذي في طريقه إلي الزوال (١كو٧: ٣١) .

---

(٤٤) ١كو ٧ : ١٤ - ١٦ .

(٤٥) فهم أن تعليم بولس كان يصدق في الحقيقة ودون أي نقد .. علي الكيانات الاجتماعية الموجودة في وقته . وفهم أن المسيحيين الذين يتبعون قيادته في أيامنا هذه سيفعلون مثله . هذه مفاهيم سائدة بين كل من المحافظين وثوريي المستقبل الذين يتحولون عن العهد القديم لهذا السبب وحده . وسوء الفهم هذا راجع جزئياً إلي فشل القارئ في استقراء عناصر ال Moral conscientization والتبادلية . وأيضاً يرجع إلي الاعتقاد الخرافي الحديث الذي يقول إن العنف المبرر أخلاقياً علي الجانب المضطهد هو عادة وسيلة للتحرير .

(كان ترولتش) وتلاميذه علي حق ، فإنه كان علي الكنيسة الأولى أن تنمي أخلاقاً للعيش في إطار كيانات المجتمع التي لم تكن ظاهرة تماماً في خطب وأقوال يسوع نفسه التي تتخللها توقعات اقتراب الملكوت . . إلا أنهم كانوا مخطئين في افتراض أنه يجب أن يتبع هذه الملحوظة أن الأخلاقيات التي طورتها الكنيسة الأولى عندئذ كانت متناقضة مع أو لا صلة لها بأخلاقيات يسوع (٤٦). والأصح أن يقال إن أخلاقيات يسوع نفسه هي التي نقلت وتحولت إلي وضع ( الكنيسة الخادمة في المجتمع ) كما هو معبر عنه تماماً ( Haus tafeIn ) فمبدأ القيامة ، وفي يوم الخمسين ، ظهر الملكوت الذي كان وشيكاً - جزئياً - في التاريخ ، وتستطيع الكنيسة أن تحيا الآن داخل الكيان الاجتماعي جذوة الحياة لذلك الملكوت . . ولم تكن هناك حاجة لأن تستعير الكنيسة الأولى من الرواقية مفهوم العيش حسب الدور الخاص بها ، بل لقد استطاع الرسل أن يحولوا مفهوم الحياة في نطاق دور معين ، بأن وجدوا كيف أن عبودية يسوع والخضوع الاختياري للشخص الذي يعلم أن هناك نظاماً آخر معيارياً يمكن أن يصير أمراً واقعاً . . فالزوجة أو الابن أو العبد الذي يستطيع أن يقبل الخضوع لأنه (كما يليق في الرب ) لم يتخل عن راديكالية دعوة يسوع ، بل أن هذا بالضبط هو الاتجاه في مقابل كيانات هذا العالم ، أي تحرره من الحاجة إلي تخطيطها إذ أنها سوف تنهار وشيكاً من تلقاء نفسها ، وهذا هو التعليم الذي كان يسوع أول من علّم به وعزّزه بآلامه .

ويمكن أن يفهم هذا الفصل علي أنه يفترض إمكان البحث عن حل مباشر لأي مسألة تتعلق بالأخلاق الاجتماعية في التعاليم الواردة في العهد الجديد ، وهذا فهم خاطئ . . فقد التقطت شريحة واحدة من هذه التعاليم ووجدتها مناسبة لمواضيع النظام الاجتماعي ومترابطة منطقياً مع أخلاقيات يسوع . . وكنت مهتماً بصفة خاصة باختبار - وكما اتضح فيما بعد انكار الرأي الواسع الانتشار القائل إن أخلاقيات التلاميذ تعكس أخلاقيات يسوع . لكن هذا لا يجب أن يفهم علي أن هذا ينطبق علي مسائل أخرى دولة الرفاهية أو معني الملكية في

---

(٤٦) أشرنا فيما سبق إلي ما أثبتته ( هانز ورنر هارتش ) من أنه إذا أمكن تمييز أي تغييرات في نصوص الإنجيل )

بين مرقص ولوقا مثلاً ) فإن هذه التغييرات لا تمثل تخلي يسوع عن التوقعات الأخروية في عظمته بل بالعكس تعد إعادة لتأكيدا .. وقد أعاد لوقا صياغة بعض التفاصيل لكي يظل شاهداً لرجائه الحي وليس لأنه قد فقد هذا الرجاء .

مجتمع صناعي ، أو في مشاكل أخلاقية عن الطب الحديث ، حيث يتطلب هذا تفسيرات عريضة ، ورؤي فكرية من مصادر أخرى . . . وأنا لا أحبذ محتوى أخلاقي كتابي معين للمسائل الحديثة ، بل أنني بالحري ألاحظ أنه حيث قدم العهد الجديد إرشاداً محدداً لعصره فإن هذا الإرشاد يعزز ويستخدم أخلاقيات يسوع المسيانية .

### خاتمة

لم يشر أي فصل آخر مثلما أثار هذا الفصل من اعتراضات غاضبة عندما ظهرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب .. إن ( الحرية كلية الوجود ) باعتبارها البند المفضل لعصرنا ، عندما تصادمت مع الاستخدام التقليدي المحافظ الذي كثيراً ما استخدمته ال ( Haus tafeln ) في الدفاع عن مؤسسات الأباء من القرن الثاني الميلادي حتي وقتنا الحاضر، جعلت من الصعب علي القراء الاستمتاع بالحالة التي ظهرت في هذا الفصل بسبب التأثير النقدي المبدئي المثير للشهادة الرسولية . وعلي أساس أيديولوجياتهم الحديثة الخاصة ، قرر بعض القراء أن الجيل الرسولي لا بد أنه كان مخطئاً فيما يتعلق بالخضوع ، حيث أن استقلال الفرد الذاتي هو محور الرؤي التحررية الحديثة .. وهذا الحل السهل أعفي بعض القراء من الالتفات إلي التفاصيل الجدلية الموضحة في هذا الباب .

وهذا النوع من الحل المبدئي كانت قد يسرت له تلك النزعة الواسعة الانتشار بيننا في أوقاتنا هذه ، إلي استخدام شهادة الرسل كأداة تجميل أكثر منها كإنجيل ، وهذا يناسب مفهوم إحدي المدارس التي تقول : إن شهادة يسوع قد ضاعت سريعاً في غمار التطورات التي قامت بها كنيسة الرسل .. وهذا الرأي قد يكون صائباً من الظاهر حيث أن كشف رؤية المؤسس الفريدة بواسطة خلفائه الأقل قوة أو أقل إبداعاً أمر اجتماعي عادي .. لكن ، بالنسبة إلي المفهوم الواقعي للقرن الأول يكون هذا أمراً شاذاً حيث أن الرسائل يمكن أن ترجع في تاريخها إلي نفس تاريخ الأناجيل (٤٧) .

---

(٤٧) من الواضح أن الرسائل التي كتبها بولس فعلاً هي أقدم الكتابات التي لدينا ، أما عن تاريخ كتابة رسائل كولوس ، وأفسس ، ويطرس الأولى فهو أمر يعتمد علي تخمينات العلماء ، كما هو الحال في تاريخ كتابة الأناجيل وعملية التأريخ في جزء منها دائرية منه حيث أن الفصيل العلمي المبدئي لتحديد تاريخ أي نص مجهول المصدر يجب أن يكون مدى تناسب مفرداته اللغوية وأفكاره مع مسار تفكير الدارس وكيف يعتقد أن هذه الأفكار لابد قد تطورت .



وقد استمر الدارسون - منذ الدراسات المقتبسة في الفصل الأصلي من كتابي - في الانكباب علي ال (Haus tafeln)<sup>(٤٨)</sup> - ولا زالت المناقشات مستمرة حول مصادر عقائد المجتمع المنظم الذي استعيرت منه الشهادة الرسولية . ويريد المتخصصون أن يحلوا هذه الأصول (إن كانت من الفكر اليوناني الكلاسيكي أو من الرواقية<sup>(٤٩)</sup> أو الهلينية أو اليهودية ..) بثقة أكبر مما تثيره تفسيراتهم في القارئ الهاوي<sup>(٥٠)</sup> ويحتمل في حالة مقارنة مجموعة من الفقرات<sup>(٥١)</sup> بدلاً من النظر إليها كشهادات متشابهة نسبياً مع مدخل قياسي لمشكلة عامة - أن نقول إن التحول الذي يطرأ علي موضوع الخضوع في ضوء الصليب ليس واضحاً في كل النصوص بصورة متساوية - فالخضوع المتبادل واضح في (أف: ٥: ٢١) أكثر منه في النصوص الأخرى<sup>(٥٢)</sup> .

ولا يوجد في الاهتمام المتزايد الموجه إلي هذا الموضوع منذ عام ١٩٧٠ أي تفنيد مادي لنقطة البداية في تفسيري الموضح بعاليه ، أي أن تلك الفقرات تشهد بوجود تضارب بين جوهر رسالة يسوع التحريرية وبين افتراضات الآباء حول الحضارات التي انبثقت منها هذه الرسالة .. ففي وضع مثل وضع رسالة بطرس الأولى نجد أن الاهتمام موجه أساساً إلي تفادي

---

(٤٨) هناك اقتباسات قليلة من الملخص الذي وضعه (أ. سكوتز) أضيفت إلي حواشي هذا الفصل - قارن (جيمس أ . كراوش) .. وهناك رأي آخر في ضوء المفكرة المعاصرة تقدمه (اليزابيث سكوسلر فيورنيزا) - وقارن أيضاً (دافيد لي بالش) و (روبرت سكوت ناش) و (كارل هينز سيلنر) و (جيرهارد ووتزنج) و (كلوس ترايد) و (ايرنست داسمان و سوسر فرانك) .

(٤٩) هناك مناقشات متخصصة حول أسئلة مثل « هل كانت للرواقية كبنونة يمكن تحديدها بخطوط واضحة أو مجرد حالة نفسية أو تيار حضاري ؟ » .

(٥٠) بعيد (شويتزر) عرض الآراء العلمية حول منشأ مادة ال Haus tafeln من العديد من الحضارات المحيطة .. وهذا غير ذي أهمية خاصة بالنسبة لنا .. فلماذا لا نفترض أنه كانت هناك استعارات من جميع أنواع المصادر ؟ وهل يمكننا حقاً أن نحل ثلاثة تيارات مختلفة .. المهم الآن هو كيف تم نقل تلك المواد المستعارة كما هي موجودة في شهادة الرسل .

(٥١) يختلف العلماء فيما بينهم حول تاريخ المصادر البوليسية المختلفة (والمصدر البطرسي أيضاً) وحول ما إذا كان (شاول/بولس) التاريخي قد تمسك بهذه الأفكار . بالنسبة لنا هذا أمر غير محسوم .

(٥٢) طبقاً لقراءة (سكوسلر فيورنيزا) تحت عنوان : (الإرسالية المسيحية والنظام الأبدي في البيت) في كتابها « في ذكرها » فإن الجزء الرئيسي من الرسالة إلي أهل أفسس فيها علامات أقل عن الدعوة إلي التبادلية مما جاء في الكتابات التالية (أف: ٥: ٢١) . كما أن رسالة أفسس عموماً أقل حديثاً عن المساواة عن الشهادة الواردة في رسالة كولوسي مما يشير إلي أن تاريخ أفسس أحدث من رسالة كولوسي .



إعطاء فرصة للسلطات المعادية <sup>(٥٣)</sup> للاضطهاد ، أما في رسالتي كولوسي وأفسس فإن وصفاً أكثر كشافاً يمكن أن يوضح بقوة أكثر كيف كانت الرسالة متكيفة مع الوضع ، وهذا التحليل الأوفي والأكثر شمولاً يعزز إدراكنا أنه بدون الدفعة المسيانية المبدئية ما كان يمكن أن يشار الموضوع كله .. وما كان يمكن أن يكون هناك تحذير ضد الإفراط في التحرير في أي من الأوضاع الثلاثة <sup>(٥٤)</sup> لو لم تكن هناك - في المقام الأول - أخبار سارة تشير إلي هذا الاتجاه <sup>(٥٥)</sup> .. والتحذير الذي يقول : « لا تفرطوا في الاحتفال بحريتكم » لا يكون له صلة بالموضوع إلا إذا ثارت الرؤية الخاصة بالتقوية بطريقة وثيقة .. والشئ الوحيد الذي ما كان يمكن أن تعنيه ال Haus tafeln في الأصل هو ما اعتادوا أن يستخدموه غالباً منذ القرن الثاني وهو : تقوية (أو تعزيز) السلطة القائمة باعتبارها طبقاً للمشيئة الإلهية ولصالحهم <sup>(٥٦)</sup> ..

(٥٣) ينهر بعض العلماء علي البعد «الدفاعي» في عدم الرغبة في فضح المجتمع المحيط عن طريق الادعاء بحريتهم الزائدة ، وبالنسبة لغيرهم كان الخوف من التمزق أيضاً داخل الكنائس .

(٥٤) الدراسات التي نستعرضها هنا تتعامل فقط مع ال Haus tafeln الأصلية ، إلا أنه يجب أن نتذكر أن نفس هذه المواضيع تستخدم بطريقة لا تقل عن ذلك في الكتابات الرسولية الأخرى (الموضوع للسلطات في رومية - عودة أنسيمس إلي فليمون - مكان النساء والعبيد في البيوت وفي العبادة كما جاء في كورنثوس الأولي ومكان الضعيف وغير الحكيم (في الأصحاح الأول من رسالة كورنثوس الأولي).

(٥٥) إن الموقف الأساسي في دراسة (سكوسلر فيورنزا) «في ذكراها» هو أن قراءة العهد الجديد يجب أن تقاد دائماً بالوعي والإدراك أن رسالة يسوع التحريرية الأصلية يمكن تمييزها فقط بملاحظة مسارها خلال الحضارة الظالمة التي تفاعلت معها . إن معظم النصوص الأصلية إذاً هي تلك التي شج فيها الأثر التحريري أقل ما يمكن . واستعادة الانتباه بصورة أكبر إلي حقيقة أن النساء قد اخترن فعلاً في القرن الأول حرية أكبر مما تذكره الناس فيما بعد سوف يحرر الإنجيل .. وهذا المدخل مشابه لمدخلي ، والفرق هو أن هدفي عام ١٩٧٢ كان مبدئياً جمع ما كان يقوله العلماء فعلاً دون ادعاء أي حق لي في المناقشة معهم .. أما (اسكروسلر فيورنزا) فترجع إلي المصادر بغير اعتماد علي أحد وبطريقة نقدية ونحن نتفق (ومعنا شويتزر) أنه في غضون وقت قصير ضاعت الرؤية التحريرية بحيث تم تغيير معنى كلمة (الموضوع) للمعني المضاد ، وإعادة التركيب الذي قامت به (سكوسلر) توضح أن الضياع ابتدأ أسرع ، حيث أنها تستطيع العمل بتفصيل وثقة أكبر في إعادة بناء المسار.

(٥٦) يصف (شويتزر) التغييرات العديدة التي يمكن تمييزها في الجيلين التاليين بأنها (تحول إلي الوثنية) بحيث أن الدفع التحريري قد انحرف أو (أصبح روحانياً) حتي أن القبول المبدئي علي أسس التكتيك الخاص بالإرساليات ، خضع فيما بعد لتعزيزات النظام الحاضر ، وصرعان ما انزلق شعار «لا تفرط في حريتك» ليصبح : (ابق حيث أنت) .. وتصف (سكوسلر) نفس هذا الانزلاق علي أنه (المسار الغنوطي الإيوي) .. ويختلف تفسيري عن تفسيرهم فقط في أنني أصب الواقع للتبني الأوكر لهذه المفاهيم ليس فقط باعتباره «تكتيك مرسل» بل أيضاً باعتباره (كريستولوجياً) بالتشبه بالصليب كمثال (كما في ١ بط ٢: ٢٠ - ٢١) ، وعليه فإني يجب أن أنظر إلي الحضارة الناتجة عن تقوية الأثر المرتبط بإضعاف رؤية الصليب كحدث أخلاقي ، ورؤية يسوع كعبد .

وذلك باستعارة مناقشات مؤيدة لوجهة نظر الآباء سواء من وجهة نظر العالم الرواقي أو اليهودي بالالتجاء إلى الخليفة أو الطبيعة .

وهناك بعد آخر مختلف تماماً وربما كان أكثر صعوبة للتجاوب مع ال (Haus tafeln) وهو لا يتعلق بالأصول القديمة أو المعاني الأصلية بل بكيف ندع هذه النصوص تتحدث من خلال شبكة افتراضات القرن العشرين ، ويستنتج (كراوش) بعد كل العناية التي بذلها في دراسة النصوص القديمة <sup>(٥٧)</sup> «إن الإنجيل ليس حركة إصلاح .. إن الإيمان المسيحي ، لا يتضمن تغييراً اجتماعياً» ويدعو هذا (تأكيداً للمحدودية في نطاق النظام الاجتماعي) كما لو كانت الطريقة الوحيدة لأن تكون محدوداً هي أن تكون محافظاً .. وهذه العبارة البسيطة ليست من نتاج أي من دراساته سواء عن المجتمع أو الآداب الخاصة بالقرن الأول .. ويقر (كراوشي) أن رؤيته الأخلاقية الخاصة هي ببساطة نتاج تكييفه الخاص ، فلو أنه كان قد ولد في سويسرا لكان يعارض إعفاء المرأة ولو أنه كان قد ولد في بلاد العرب لكان يؤيد الرق .. ثم يعود إلى الادعاء بأن الكنيسة الأولى لم تهتم بالإصلاح الاجتماعي بالاستسلام للرأي القائل بأن أي استراتيجية بديلة تبحث عن تغيير النظام الاجتماعي الامبراطوري ما كان يمكن أن ينجح .

ويذكر قارئ هذا الكتاب أن هدفه ليس استحداث دراسة جديدة في العهد الجديد ، بل بالحري تحرير نتائج الدراسات من شبكات الافتراضات المعتادة عن الأخلاق والمفروضة عليها ، وعندما يتحرك (كراوش) فيما وراء خبرته عن القرن الأول يصبح مثلاً جيداً للتقليدية فيما يتعلق بالبداهيات الأخلاقية .

إن الملاحظة الهامشية رقم ٢٣ كانت مختصرة بحيث لا تفي بالمطلوب في هذا الوضع حيث أنها تتحرك من تفسير المرضي إلى تحدي الطريقة العصرية لتعليم المساواة الذي يأتي به البعض الي النص في فن الفكر المعاصر . وهذه الإشارة غير المباشرة إلى البدع الثقافية أمر لم يكن في محله .

ولست الآن مقتنعاً بكفاءة تعليم المساواة . . كما لم أكن عام ١٩٧٠ ، لكن الوضع الذي يحتاج لتحدي الكفاءة يتغير باستمرار بالطبع . . والفكرة العامة التي تقول إن مكونات

---

(٥٧) رسالة كولوسي ( Haus Tafeln ) .

الأسفار الإلهية المتوارثة التي تعتبرها العصرية متضاربة ، يمكن أن تحجب بدلاً من مقاومتها لم تعد هذه الفكرة مقنعة الآن أكثر مما كانت حين كتبت لأول مرة .<sup>(٥٨)</sup>

وقد اقتبست ( اليزابيث سكسلر فيورنزا ) هذه الجملة<sup>(٥٩)</sup> لكنها عكست معناها لتصبح « إنها تحث العبيد والنساء المسيحيات علي قبول الأمور كما هي<sup>(٦٠)</sup> » . وصياغة عبارة ( الأمور كما هي ) في الفقرة السابقة كانت عن أنه في المسيح ( وفي المعمودية ) قد تجاوز الفروق بين ( اليهودي واليوناني ) ، العبد والحر ، الذكر والأنثى ( وهذه حقيقة في معناها الهام ، ومع ذلك فما زال اليهود يهوداً واليونانيون يونانيين . . . وهذه أيضاً حقيقة . . . وكلاً من مطالب الحقيقة والاستراتيجيات الاجتماعية تحتاج أن تكون أكثر تحديداً . . . إن ما توضحه النصوص الـ ( Haus taflen ) هو النظام الخاص بالتغيبير في ضوء الحقيقة الكريستولوجية الجديدة .

وكما سبق أن أوضحت فإنني أتفق مع ( سكسلر فيورنزا ) ومع ( إدوارد شويتزر ) من قبلها ، علي أنه سرعان ما تعدلت الرؤية الأصلية للمساواة في القرن الأول بواسطة تفسيرات أقل ثورية لأوضاع الإنجيل التي ظهر فيها معني ( الخضوع )<sup>(٦١)</sup> والفرق بيننا هو في التفاصيل ، فإن شرح التخفيف ، بالنسبة لكل من ( سكسلر فيورنزا ) و ( شويتزر ) كان دفاعياً - بصفة مبدئية - عن الإدراك الحسي من الآخرين للحركة المسيحية باعتبارها تمرداً ، ورغم أنني لا أتفق مع ذلك إلا أنني ألاحظ أنه بالنسبة لكتاب العهد الجديد كان هناك مكوّن كريستولوجي للاحتكام إليه .

---

(٥٨) إن استهزاء (كريستر ستندال) بالـ Amish كما لو كانوا يمثلون ( وجهة النظر الكتابية الشاملة والمتغلغلة ) والتي كان يناقش عدم كفاءتها في الفكر اللاهوتي الأوربي في زمانه ، مازالت مثار ارتباك .

(٥٩) من كتاب « خبر لا حجر : تحدي التفسير الأثنوي للكتاب المقدس » .

(٦٠) إن إشارتها إلي ( الريحانية ) باعتبار ما ستنتهي إليه أمريكا توضح أن إشارتي المقتضية الي ( مطابقة الزي الحديث ) كانت تحتاج الي مزيد من الجهد لكي تصبح واضحة . . . وهي تضع تعبير ( الأمور كما هي ) بين قوسين ، وتقرب الاقتباسات من مختلف القرائن لكي تعطي لهذه الكلمات غير الفنية معني مضاداً لما أنادي به .

(٦١) كانت الرؤية الأصلية في كل من ( يسوع ) بالمعني التي تعود الي الاختبار الأساسي ، وفي ( المسيح ) في الفكر البولسي الذي يعززه الوعد الأخروي في المعمودية .



## الفصل العاشر

### لتخضع كل نفس

#### رومية ١٣ وسلطة الدولة

لم يكن هناك سوى القليل من الشك حول مركزية وكفاءة الأقوال التي جاءت في رومية ١٣: ١-١٧ باعتبارها تعليماً مسيحياً أساسياً عن الدولة حتي جاءت أزمة النازية التي اخترقت قلب الدراسات اللاهوتية البروتستانتية .. ويمكن أن يقال هنا دون أي غموض أن الحكومة المدنية قد أسسها الله وعليه فإن علي المسيحيين أن يطيعوا حكامهم ، ليس فقط لأنهم يخافون من قوانين الدولة لكن أيضاً لأنهم يساندون بوعي مهمتها في كبح الشر وتشجيع الخير .. وقد استخدم هذا النص - وخاصة في عصر ما بعد قسطنطين - الذي طالما اعتبره الفكر اللاهوتي الكاثوليكي والبروتستانتي أمراً مفروضاً منه كنوع من الدستور الموجز الذي يرشد رجل الدولة المسيحي (الذي يجب أن يعاقب الشر ويكافئ الخير) والمواطن المسيحي (الذي يجب أن يطيع بوعي) .. فعندما تستخدم حكومة مثل هذا السيف فيكون هذا التصرف مستثنى من التحريم العام للمقتل . لكن لابد أن يظل هناك بعض المشاكل الهامشية الخيالية مثل : شن الدولة حرباً غير عادلة ، أو أن تطلب الحكومة من مواطنيها ارتكاب الشر .. لكن في داخل العالم المسيحي لم تكن مثل هذه الاحتمالات واضحة لدرجة تتطلب مراقبة الحدود بدقة .. وهذا الوضع يفترض أنه ينطبق علي كل الدول ، لكن بصفة خاصة طبعاً بالنسبة لحكومات البلاد المسيحية في أوروبا وأمريكا .

ولقد تخلت التفاسير الخاصة بالعهد الجديد منذ مدة طويلة عن مثل هذا المفهوم البسيط عن الدستور الإلهي في نظام الخليقة ، لكنه مازال قائماً في الفكر الأخلاقي واللاهوتي النظامي البروتستانتي ، وخاصة بين البروتستانت المحافظين لاهوتياً .. وعليه فمن المهم إثارة الأمور المألوفة والتقليدية هنا بطريقة نظامية بل وجدلية بالإضافة إلي إعادة



قراءة العلماء للنصوص الكتابية آية آية <sup>(١)</sup> .. وهذا المخطط لابد أن يلجأ إلي مخاطرة التبسيط لكي تشير الموضوعات الجدلية .. لذلك دعوني أضع بكل إحكام الطلب القابل للتحدي عن التقليد الذي أعتزم أن أثيره .. فإنه بفضل ذلك الدستور الإلهي عن الحكومة باعتبارها جزءاً من خليفة الله الصالحة ، فإن توكيلها باستخدام السلاح وواجب المسيحي علي إطاعة الدولة يجتمعان ليضعاً علي كاهل المسيحي التزاماً أخلاقياً بمساندة الدولة والاشتراك معها في القتل القانوني والشرعي ( أحكام الإعدام والحرب ) رغم الواجبات العكسية التي يتعين اتباعها كتعليمات يسوع أو كمثاله ، وعليه فإن كل تأكيد عام أتمكن من تقديمه يجب أن يشار إليه بمفعوله في التقليد المعياري .

### (١) العهد الجديد يتحدث بطرق عديدة عن مشكلة «الدولة» - ورومية ١٣ ليس هو مركز هذا التعليم :

هناك تيار قوي جداً في تعليم الإنجيل يري الحكومة المدنية كأنها موطن سيادة الشيطان ، وربما كان هذا الموقف معبراً عنه أصدق تعبير في قصة التجربة ، حيث لم يتحدي يسوع ادعاء الشيطان بأنه قادر أن يعطيه حكم كل أمم الأرض . فلو أننا جعلنا هذا المفهوم مركزياً فستظهر جميع نصوص العهد الجديد في معني مختلف <sup>(٢)</sup> .

وهذا الوضع مسيء إلي العقل الحديث لأنه يقف ليحاكم الديمقراطية الإنسانية الحديثة ولأن ( شهود يهوه ) يتمسكون به لأقصى حد ، لكن لا يستطيع أحد أن ينكر أنه جزء من

---

(١) هناك آراء عن المناقشات التفسيرية قدمها ( فريتزر مان كوينجر ) ، وعن الدراسات الحالية هناك دراسات من (أرنست كاسمان ) كما أن هناك دراسة دقيقة -آية آية - دون الدخول في تفسيرات لاهوتية عويصة قدمها (رولف ووكر ) .. وهنا يجب أن يقال - أكثر مما كان واجباً أن يقال في الفصول السابقة - إنه لم يحدث أي محاولة ، ولا داعي بالنسبة لنا ان تحدث - لاستعراض الإجماع العلمي بالتفصيل .. لكن الهيكل العام لتفسيرنا ليس أصيلاً ، لنا فإن النقاش في العمق يمكن أن يشير القراء أكثر مما هم مستعدون له في هذا الكتاب .. والرأي الحالي هنا هو أشبه ما يكون بفكر ( ماركوس بارت ) في كتابه : « التبرئة بالقيامة » وفكر ( هيرت جيل ) عن « رؤية بولس للدولة » في كتابه « التفسير » وفكر (هانز ورنر بارتش) .. والمخطط التمهيدي الأول لهذا العرض جاء من ( ندوة شهادة السلام ) حول ( الإنجيليون في العمل الاجتماعي ) .

(٢) هناك تعبير هام عن هذا المفهوم في كتاب (آرشي رينر ) « العهد الجديد ، والمسيحي والدولة » .

المادة الكتابية ، أو أنها بقيت موضوعاً مهماً في تعاليم الكنيسة الأولى بعد الرسولية .. وعندما ينظر إليها من هذا المنظور ، نتذكر أن ( رومية ١٣ ) كانت قد كتبت عن الحكومة الوثنية (٣) وينصب هذا - في أحسن الأحوال - علي قبول السيطرة الحكومية وليس علي إقرار حالة معينة أعطاها الله أو تنصيب ملك معين بموجب ترتيب إلهي .

وهناك تيار قوي في الفكر الرسولي ينظر إلي الدولة في إطار انتصار المسيح علي الرياسات والسلطين ، هذا الموقف ذكره (هندريكوس بيركهوف وج.ب.كيرد<sup>(٤)</sup> .. وبدلاً من مؤسسة ثابتة يعود تاريخها إلي بداية الخليقة مثل تلك ، يطلب إلينا النص أن نفكر في عملية فعالة تتعلق بعمل المسيح الخلاصي وتعكسه حيث أن هذا العمل قد تجاوز مداه عالم الكنيسة ، وهذا المفهوم الأوسع هام جداً خصوصاً فيما يتعلق بلغة « السلطين » الموجودة في نص رسالة رومية<sup>(٥)</sup> .. وهي ملاحظة يمكن أن تجنبنا التسليم بأن النص يمكن تفسيره منفصلاً عن غيره كما يحدث عادة .. إنه في هذه القرينة الكريستولوجية الكونية يجد « أوسكار كولمان » مفهوم العهد الجديد للدولة معبراً عنه بكل وضوح .

وفي سفر الرؤيا وخاصة الأصحاح الثالث عشر نجد تصويراً للحكومة قابل للمقارنة مع

---

(٣) إذا قرأنا النص - كما تقترح مختلف التقاليد المتعلقة بالنصوص - ( لتخضع كل نفس « لكل السلطين » ) فيحتمل أن تكون الإشارة ليس إلي حكومات أخرى ( بخلاف روما ) بل بالحري إلي أنواع أخرى من السلطات .  
(٤) هناك تفسيرات ومراجع أو في تتعلق بموضوع « الانتصار علي الرياسات والسلطين » وارد في ص ١٠٦ وما بعدها - فصلاً عما قدمه (ماركوس بارت) .

(٥) قد يكون لتعبير (السلطين) الوارد في (رو١٣:١٠) (exousiae) المعني الكوني المحدد الذي تعامل معه كل من (بيركهوف) و (كيرد) كما يري (او. كالمان) و (شميت) وهذا يشبه ما جاء في فقرات أخرى من هذا النوع في أن الكلمة تبدو في صيغة الجمع ، و(ربما) مع صفة كل ولكنه يختلف عن تلك القرائن الأخرى في غياب تيار المترادفات (ولاية وملوك - عروش ورياسات - ملائكة - الخ ) . وكذلك في غياب الإشارة الواضحة إلي المسيح .. وعليه فإنه من المحتمل أيضاً أنها تحمل المعني الوظيفي الأبسط لكلمة (السلطات) .. وفي أماكن أخرى من العهد الجديد يعود المعني الكوني عندما يظهر التعبير في صيغة الجمع ، اما في حالة المفرد فان المعنيين محتملان . وتؤيد مقارنات (روبرت مورجنتالر ) التفصيلية لاستخدامات لوقا دعوي ( أوسكار كولمان ) أن كلمة (exousia) لها مدلول سياسي ، والنقاش العلمي في هذا الموضوع هام جداً لأنه يتعلق بمشكلة (السلطين) و( الخضوع ) الواردتين في الفصلين الثامن والتاسع ، لكنه ليس أساسياً بالنسبة لفرضية هذا الفصل .

الحكومة المشار إليها في الأجزاء الأسبق من الأناجيل حيث نرى « السلاطين » وهي تضطهد المؤمنين الحقيقيين ، ونفس الشئ حقيقي في الخلفية المفترضة لرسائل بطرس ويعقوب وسنعود إلي موضوع العلاقة بين ( رؤيا ١٣ ورومية ١٣ ) فيما بعد ، وبكفي الآن أن نشير إلي أنه يوجد هنا - مرة أخرى - عرض عن رأي الكنيسة في الحكومة وهو عرض أقل بساطة وإيجابية من التفسير التقليدي لما جاء في (رو ١٣ ) بدرجة مذهلة .. وعليه فإن الأمر فعلاً .. من حيث المبدأ - قابل للتحدي عندما يكون الفكر الأخلاقي السياسي البروتستانتي مسيطراً عليه بهذا النص الوحيد ، حتي يبدو كما لو كان نوعاً من الرخصة أو الدستور في المجال السياسي .

( ٢ ) - في تركيبية رسالة رومية هناك الأصحاحان ١٢ ، ١٣ في صيغتهما الصحيحة كوحدة أدبية ، وعليه فإن ما جاء في ١٣ : ١-٧ لا يمكن أن يفهم على انفراد .

يبدأ أصحاح (١٢) بدعوة إلي عدم المشاكلة (أو التغاير ) محفزاً عليها بذكر مراحم الله ، ويمكن أن نجد التعبير عن هذه الحياة المتغيرة أولاً في نوع جديد من العلاقات داخل المجتمع المسيحي ، وبالنسبة للأعداء في المعاناة وبعد ذلك يرد مفهوم الحب في الأعداد ٨-١٠ ، وعليه فإن أي تفسير للفقرة ١٣ : ١-٧ لا يعبر عن الألم والمحبة الباذلة يجب أن يكون إساءة فهم للنص وقرينته .. ولا أساس لأي تحليل أدبي ، أو تفسير في النص أو الأسلوب يؤيد الادعاء بأن علينا هنا أن نتعامل مع شريحة منفصلة من التعليم تحتوي علي شئ غريب في مجري النص (٦)

---

(٦) غربة نص هذه الفقرة عن قرينتها ناقشها بتوسع ( جيمس كالاس ) تحت عنوان : « رومية ١٣ : ١-٧ نص مفهم » وكل النقاش مؤسس علي آراء (كالاس) عن انسجام التعليم الوارد بالفقرة مع أفكار أخرى يعتقد أن بولس كان يتمسك بها .. ويقول بعض العلماء انها فقرة أقحمها كاتب جاء بعده وآخرون يرون أن بولس نفسه يقتبس تقليداً غريباً عن تفكيره .. ولكي يقتنع معظم العلماء بأن النص لا يتفق مع باقي أقوال بولس ، كان عليهم ان يفترضوا له معني فرضه عليه قراؤه في الأجيال التالية بدلاً من التأكيد الذي تجده الدراسة الحالية فيه . وقد ابتدأ أولئك الذين يعترضون علي اصولية هذه الفقرة ، بتفسيرها بحيث تعني شيئاً ربما ما كان بولس يمكن أن يقوله .. فإذا قرئ النص بانفتاح أكبر علي كلماته ، وقبول أقل للمعني الذي يشير إليه التقليد الأحداث ، قد ينتهي الجدل حول هذا الموضوع .



تربط وحدة النص ( ١:١٢ ) فكرها بشدة « بمراحم الله » باعتبارها موضوع الجزء السابق من الرسالة ، وهذه « المراحم » تضمنت دعوة الأمم - بدون استحقاق - إلى الحياة الجديدة في الله ( الأصحاحات ١-٥ ) والتجديد - بدون استحقاق للجسد - عن طريق الروح (الأصحاحات ٦-٨ ) ثم استمرار عناية الله المفتدية - دون استحقاق - بإسرائيل الوثني ( أصحاحات ٩-١١ ) ويتطلع الجزء المتمم لهذه الفقرة ( ١٣: ١١-١٤ ) بأمل إلى خلاص قريب جداً وتاريخيا كما لو كان « أقرب مما كان حين آمنا » .. ثم تصدر في نوع جديد من الاهتمام بالأخ الضعيف ( ١٤: ١-٢١ ) . وفي تجميع للمصادر المالية والروحية لمساندة بعضهم البعض ( ٢٦: ٢٩ ) وبولس ( ١٥: ٢٢-٢٥ ثم ٣٠-٣٣ ) .. وبذلك يكون النص بكامله يري عدم التشابه المسيحي والمحبة الباذلة كما لو كانت مساقاة ومرسومة بمعنى حركة انتصار الله عن الماضي الرحيم إلى المستقبل المنتصر، وأي تفسير للفقرة ( ١٣: ١-٧ ) يجعلها تعبر عن سخرية محافظة من النظام الاجتماعي الحالي يمكن أن يمثل رفضاً لفهم القرينة فهما جدياً (٧).

وأي تفسير لا تري فيه مراحم الله وهي تتغلب علي العداوات عن طريق خلق المجتمع لتصل إلي أبسط الحقائق عن المساهمة المالية والدعم الرسولي ، قد غطي معنى كل جزء من النص لعدم رؤيته معاً ككل .

وبالإضافة إلي هذا النوع من التوريط الذي ينبع من الإطار الأوسع للفقرة ، هناك إشارات شفهية متقاطعة معينة ، تربط النص مع ما سبقه وما يليه .. وكما سنري فيما بعد بتوسع أن ٨: ١٣ يبدأ بصدي ما جاء في عدد (٧). وكما أشار (أوسكار كولمان ) وآخرون ، فإن الخضوع للسلطين في ١: ١٣ يحثه ويعرضه ، الرجاء الوارد في ١٣: ١١-١٤ ، كما أن

---

(٧) هناك طريقة أوسع لوضع السؤال نفسه وذلك باستخدام التمييز التقليدي بين الخليقة والفداء .. وقد تري الأصحاحات الأولى من رسالة رومية كأنها تضع الخليقة والفداء في شكل ثنائية منفصلة ثم تأتي ٧: ١٣-١٤ لكن وصف السلطين باعتبارها من ترتيبات الخليقة ( قارن تعبير « ترتيبات » في النص المشابه في ( ط٢: ١٣ ) يكون في غير محله في قرينة «الفداء» .. وأنا لا أتابع هذه المسألة أكثر من ذلك هنا لأن الافتراضات السابقة التي تفترضها حول ترتيبات الخليقة والفداء نفسها تحتاج الي اختبارها قبل أن تتمكن من افتراض إلقاء الضوء علي السؤال .



عدد (١٠) ، بعرضه عدد (٨) يعطي أيضاً تعريفاً للأعمال الصالحة الواردة في عدد (٣) والتي يقاد بها سلوك المسيحيين تحت ظل الحكومة .

وهناك تفاعل تعليمي دقيق جداً حول مفاهيم الانتقام والغضب ، ويقال للمسيحيين في (١٩:١٢) : لا تنتقموا لأنفسكم .. بل يتركوا الأمر الي الله والغضب (٨) .. ثم إن السلطات (٤:١٣) تعرف بأنها أداة تنفيذ نفس العمل الذي علي المسيحي أن يتركه لله . فمن غير المتصور أن يري أن المقصود هو قراءة هذين العديدين ، اللذين يستخدمان مثل هذه اللغة المتشابهة ، منفصلين عن بعضهما .. وهذا يوضح أن المهمة التي تمارسها الحكومة ليست هي التي يمارسها المسيحيون .. فمهما كان الله قادراً وغير محدود بحيث يعمل في نفس الوقت من خلال آلام تلاميذه المؤمنين الذين يردون الشر بالخير ، ومن خلال قسوة غضب السلطات التي تعاقب الشر بالشر فإن هذا السلوك بالنسبة للبشر لا يتمم بعضه بعضاً بل هو منفصل .. فإن الله يستطيع - بطريقته الخاصة وفي سلطان عنايته الاختيارية ، أن يستخدم أشور الوثنية (إش. ١٠) أو روما .. وهذا يتم دون أن يعلن الله أن مثل هذه الأعمال المدمرة التي يستخدم فيها الوثنيين هي صالحة أخلاقياً أو أن الاشتراك فيها إلزامي ضد شعب عهده .. وأن تحويل غضب الله لمجده (مز ٧٦: ١٠) هو تعزيز للعناية الإلهية التي تتجاوز التمرد الإنساني دون أن تقره .

ولو لم يكن التقريران الواردان في ١٩:١٢ ، ٤:١٣ متواجداً في نفس الفقرة ، لما كنا في حاجة إلي الإشارة المتقاطعة بينهما .. ومن ثم فليس علينا أن نستنتج أن تحريم الانتقام في أحد الأعداد يلغي اشتراك المسيحيين في تنفيذ الانتقام كما هو موصوف في آية أخرى . ويمكن عندئذ القول إن القرائن مختلفة بحيث يمكن أن تحمل التعبيرات نفس المعاني ، ولكن في ظل التفكير المتأني في فقرة معينة تحمل نفس الكلمات في نفس النص ، يكون

---

(٨) الاستخدام العام لغضب الناس في العهد الجديد علي اساس انه عاطفة يجب تجنبها ( أف ٤: ٣١ ، كور ٣: ٨ ، متي ٥: ٢٢ ، تي ١: ٨ ، تيطس ١: ٧ ) او التحكم فيها ( أف ٤: ٢٦ ويعقوب ١: ١٩ ) أما الغضب الالهي فلا يجب أن يفهم بالقياس التمثيلي مع الغضب البشري ( قارن كتاب انتوني . ت . هانسون - « غضب الحمل » ) ولا يخدمه غضب الناس ( يعقوب ١: ٢٠ ) .

من المرجح تفسير ( الانتقام ) أو ( الغضب ) باعتبارهما تحت سيطرة العناية الإلهية ، وهو نفس الشيء المطلوب من المسيحيين ألا يمارسوه .

( ٣ ) إن الخضوع المطلوب يتعرف على كل القوى الكائنة ويقبل كل ترتيبات السلطان التي تسود ، والنص لا يثبت وجود عمل إلهي تأسيسي أو إعدادي لحكومة معينة .

إن إحدي طرق فهم تأسيس الله للحكومة هو الادعاء بأن أي حكومة توجد ، يكون ذلك بفضل عمل من أعمال التأسيس أي أنها كائنة بموجب عمل من أعمال الله في العناية الإلهية .. وبالتالي فإن هذه الحكومة موجودة بالوحي كما أن الأحداث التي جاءت لحكمها هي بذاتها مقررّة بواسطة العناية الإلهية .. فإذا وجدت ألمانيا (مثلاً) نفسها تحت حكم (أدولف هتلر) فإن هذه الحقيقة نفسها تثبت بوضوح أن هذه الحكومة هي (من الله) والأحداث المتعلقة بها تكون حياً أعطي للشعب الألماني علي مسار تاريخه ، وبفضل هذا الإلهام يستطيعون أن يعرفوا أنهم سوف يكونون رعايا تحت حكم هتلر ويعتبرون أن قضيته تفويض إلهي .. وهذا المفهوم عن ( معطيات ) حكومة بذاتها بأنها تشكل شرعيتها بنفسها يمكن أن نسميه (رأي اليقينية) .

وكان هناك اتجاه في الماضي بالتمسك بهذا الرأي في الدوائر اللوثرية ، وبالتأكيد لا يعني هذا أن يكون هتلر نموذجاً ، لكن المغزي الواضح من تكوينها اللاهوتي أبعد من هذا ، دون اعتراض لاهوتياً .. إن أي كائن هو بمشيئة الله ، وعندما نري ما هو كائن نعلم وقتها ما يريدنا الله أن نعمله .. هذا الوضع قد تم تكذيبه بكل وضوح بالأبعاد التي وصلت إليها ألمانيا الهتلرية .. لكنه مازال قائماً في التفكير التقوي والوطني .

ويكمن ضعف هذا (الرأي اليقيني) في أن نص رسالة رومية لا يعطي حكماً أخلاقياً إيجابياً عن وجود حكومة معينة ، ولا يقول شيئاً محدداً عن من يكون قبصر أو ما كانت عليه سياساته .

والخيار الآخر ، والبديل المنطقي والتاريخي أكثر تمشياً مع التقليد الكلفيني ، ويمكن

أن نسميه (الرأي المعياري) ويسري من أيام (هلدريتش زوينجلي) وخلال (كرومويل) و(كارل بارت) و(اميل برونر) ، وهو أن ما تم تعيينه ليس حكومة بعينها بل مفهوم عن الحكومة الممتازة ، ومبدأ هذه الحكومة .. وطالما سارت حكومة بذاتها وفق حد أدنى محدد من المطالب ، عندئذ يمكن لهذه الحكومة أن تدعي موافقة وتصريح الله .. أما إذا فشلت الحكومة في تحقيق مهامها المكلفة بها من الله بكفاءة ، فإنها تفقد سلطانها ويصبح من واجب الواعظ عند ذلك أن يعلم بأن هذه الحكومة أصبحت حكومة ظالمة تستحق التمرد عليها .. ويمكن أن يصبح واجب المواطنين المسيحيين أن يثوروا ضدها ، ليس لأنهم ضد مثل هذه الحكومة ولكن لأنهم يؤيدون الحكومة (المضبوطة) . ومفهوم (التمرد العادل) الذي لا يصبح فيه الواعظ نفسه شخصاً ثورياً بل أنه يعظ بالالتزام الأخلاقي بالثورة ضد الحكومة الظالمة باسم الحكومة المضبوطة ، هذا المفهوم متأصل منذ (هلدريتش زوينجلي) . وفي الجيل الثاني للتقليد المصلح (جيل كالفن) تم تنفيذه فعلاً ببعض التفصيل بتطبيقه علي وضع (الهييجونوت) في فرنسا .. ويستمر ذلك خلال حكم (جون نوكس) و(كرومويل) وخلال الثورة الأمريكية .. ومازال يطبق باستمرار بطريقة ثابتة بواسطة فكر مسكوني خاص ، يبرر قرد رعايا دول أمريكا اللاتينية وأفريقيا ضد إمبريالية أمريكا البيضاء وغرب أوروبا الثقافية والاقتصادية .

وعيب هذا الرأي يأتي - في جزء منه من الداخل - فمن الذي يحكم أن حكومة سيئة يمكن أن تظل في مكانها ؟ وحتى متى ؟ .. وما مدي الانحراف الذي يمكن التجاوز عنه ؟ وعند أي نقطة تصبح الحكومة مجردة من أهليتها ؟ لكن هناك نقطة ضعف أخطر وهي الحقيقة البسيطة أن نص رومية ١٣ ليس فيه ما يبرر مفهوم التمرد .. إن صورة «الدولة - كإسم علي مسمي» والتي يمكن بالمقارنة معها أن نرفض أو نحاول أن نطيح بالدولة القائمة فعلاً .. غير موجودة في هذه الفقرة . وبالنسبة لقرينة اليهود المسيحيين في روما ، فإن كل ما كانت تهدف إليه هذه الفقرة هو أن تنزع من أذهانهم أي مفهوم عن التمرد علي - أو حتي الرفض العاطفي - لهذه الحكومة الوثنية الفاسدة .. وليس هناك أي تحديد لنظرية «الدولة الحقيقية» التي يمكن أن تكون الدولة الفعلية ، عند مقارنتها بها ، مدانة ومحكوم عليها



بالاسقاط (٩) .

وكثيراً ما يقال إن « الرأي المناصر للشرعية » والرأي « المعباري » متوازنان مقابل بعضهما في (رومية ١٣) . « الدولة الصالحة » ورؤيا ١٣ « دولة الشر التي تمجد نفسها دينياً والتي يجب مقاومتها » .

وعلي المسيحيين أن يحددوا أولاً أي نوع من الحكومات حكومتهم ، ثم يؤيدونها إذا كانت من نوع حكومة رسالة رومية - محافظة علي النظام - ويعارضونها إذا كانت مثل حكومة سفر الرؤيا الشريرة (١٠) .. ولا يوجد أي أساس لهذا في أي من النصين ، فإن أيهما لا ينادي بتأييد أدبي نشط أو تصديق ديني علي الدولة ، وهما معاً يناديان بالخضوع للسلطات أيا كانت .

فإذا كان كل من التفسير (الواقعي والمعباري) بسبب تحريفاً في النص ، فماذا تقول الفقرة إذن ؟ إن الرسول يقدم عرضاً أخلاقياً وليس عرضاً فوق طبيعي ، فهو يتحدث إلي الموقف الحالي لمسيحيي روما كممثلين للمسيحيين في جميع أنحاء الإمبراطورية ، وليس

---

(٩) اتخذت في هذا الجزء كلمة « التمرد » معناها الدارج عن (الاسقاط بالقوة) لكن من المحتمل طبعاً أن يفيد تعريف (التمرد) بحيث يغطي معناه أي تنصل من السلطة الشرعية للحكومة حتي بدون عنف ، وبدون تكوين حكومة مضادة ، وبهذا المعنى فإن عدم التعاون السلمي يمكن أن يقال عنه إنه شكل من أشكال التمرد . فإذا وافقنا علي استخدام الكلمة بهذا المفهوم فسوف نحتاج أيضاً إلي مواجهة تمييز إضافي لتحديد الفرق بين الحكومات الصالحة التي يجب أن يباركها المسيحيون ، والحكومات غير الصالحة التي يجب أن يتمردوا عليها .. وعلينا بالحري أن نتمرد علي كل الحكومات ونخضع لكل الحكومات لأن «الخضوع» نفسه هو الصورة المسيحية للتمرد وهو الطريقة التي نشارك بها في (صبر الله) علي نظام نرفضه من أساسه .  
(قارن الفصل التاسع من هذا الكتاب) .

(١٠) إن وضع البدائل هكذا موجود بأجلي صورة في كتاب (أو-كولمان) « الدولة في العهد الجديد » لكنه واسع الانتشار من (كارل هارت) الي (إيرهارد ارنولد) - وقارن أيضاً كتاب المؤلف « شهادة مسيحية عن الدولة » .  
وقد وجهت مجموعة من اللاهوتيين الألمان الهروتستانت - لقدأ قوياً ضد هذا المنهج المعباري لـ « أرنست وولف » وكانت طريقة عرض وجهة نظرهم هي إنكار العهد الجديد - ورومية ١٣ علي التحديد - يحتوي علي « تعليم خاص بالدولة » وهذا لا يعني أنه لم يرد في العهد الجديد أي شيء عن الدولة ولا أن ما جاء بهذا الخصوص كان غامضاً أو غير متماسك منطقياً بل أن ما يعنيه قولهم هذا هو أنه لا توجد حالة تعليمية عقائدية واحدة مفوضة لا تتغير تبين ما يجب أن تكون عليه الدولة دائماً والتي يمكن استخدامها في إجازة حالات خاصة أو في نفس الوقت في تجريدتها من أهليتها .



إلى طبيعة كل الحقيقة السياسية ، ولا هو يصف نظاماً اجتماعياً مثالياً .

فإن أحداً لم يقل إن الله (خلق) أو (أنشأ) أو (أقام) السلطات القائمة ، لكنه فقط رتبها أي وضعها في نظامها بسلطان لكي يحدد الموضع الذي ينتمي إليه كل منها .. وليس معني هذا أنه كان هناك وقت لم تكن فيه حكومة ثم عمل الله حكومة عن طريق تدخل فعلي خلاق ، فانه منذ وجود المجتمع كان هناك دائماً سلطة وسلطان وقوة ، وكانت ممارستها تتضمن - منذ سقوط الإنسان - الاستبداد وعدم احترام الكرامة الإنسانية ، والقوة سواء كانت قوة حقيقية أو محتملة .. وليس معني ذلك أن الله وقد رتب هذه السلطات ، فهو يوافق أخلاقياً ، وبصورة محددة ، علي ما تعمله هذه الحكومات .. إن الضابط لا يصنع الجنود الذين يقودهم كما أن صاحب المكتبة لا يخلق أو يوافق علي الكتاب الذي يصنفه ويضعه علي رف مكتبته ، كذلك الحال أيضاً نوع الحكومة فإن الله ليس مسئولاً عن وجود السلطات القائمة أيا كان نوع قمرها أو شكلها أو كنهها .. إن ما يقوله النص هو أن الله رتبها ووضعها في مكانها وأنه بواسطة حكومته التي سمح بها يتم مقاصده .. وهذا يصدق علي جميع الحكومات ، حكومة الاستبداديين والطفة كما علي حكومات المؤسسات الديمقراطية ، بل أنها يمكن أن تطبق بنفس الطريقة علي حكومة قاطع الطريق والحكومة العسكرية إلي الحد الذي تستطيع هذه الحكومة أن تفرض سيطرة منضبطة (١١) .

وكون أن الله يأمر ويستخدم السلاطين لا ينم عن أي جديد فيما يتعلق بما يجب أن تكون عليه الحكومة أو عن كيفية تجاوزنا نحن مع الحكومة .. إن حكومة معينة ليست

---

(١١) إن الفكرة البروتستانتية في العصور الوسطى عن كون الحكومة قد تم تأسيسها أصلاً بفعل المشيئة الإلهية ، يفترض دائماً أنه لولا ذلك العمل الخلاق لسادت الفوضى ، لكن لا توجد مثل هذه الفوضى في التاريخ الحقيقي . . . فحيث لا تحكم إحدى السلطات لا بد أن تحكم سلطة أخرى .

وإذا قد ميزنا بين (القدر) و (النظام) بهذه الطريقة ، فيمكننا في هذه الحالة أن نوضح بجملة أكثر ، ما يمكن أن نحتاج إليه لو أن وجهة النظر التقليدية قد صحت أخيراً . . . فإن مساندتنا للمفهوم المعياري البروتستانتية عن الأنظمة الظاهرة في الخليقة ، يحتم أن يؤكد بولس الرسول ليس فقط أن السلاطين ( موجودون فعلاً ) بل أيضاً أن هناك معياراً معروفاً للجميع بالطبع ، يحكم مهام وأعمال الحكومات . . . ومع ذلك فإنه في الأماكن النادرة التي يبدو أن بولس (كما يقول بعض المفسرين) يؤكد فيها بأن الوثنيين يمتلكون نوعاً من القرامة الأخلاقية ( رومية ص ٢ مثلاً ) فإنه لا يقول قط إن معايير النظام المدني تدخل ضمن هذه المعرفة الطبيعية .

مفوضة ولا تصنع كقناة للمشيشة الإلهية . إنها ببساطة موضوعة ومستخدمة بواسطة الله في نظامه الكوني .. وهذا لا يعني أن ما يعمله الأفراد في الحكومة هو تصرف إنساني صالح فإن صاحب المكتبة - كما سبق أن لاحظنا - لا يصادق علي محتويات كتاب موضوع علي رف مكتبته ، كذلك فإن الله لم يصادق - أخلاقيا - علي الوحشية التي أدب بها الأشوريون بني إسرائيل (١٢) . (إش ١٠) .

إن المعني الواقعي المباشر لهذا النص بالنسبة للمسيحيين من أصل يهودي في روما - في مواجهة العداء الرسمي للسامية والاستبدادية المتزايدة للنظام الإمبراطوري هو استبعادهم من أي انطباع عن الثورة أو عدم الخضوع ، هي دعوة لموقف (عدم مواجهة حكومة الطغيان بالقوة) (١٣) .. وهذا هو المعني الواقعي والمباشر للنص ، فكم يكون غريباً أن نجعله البرهان الكلاسيكي علي أن من واجب المسيحيين أن يقتلوا ؟

(٤) التعليمات المقدمة لمسيحيي روما بأن يكونوا رعايا حكومة ليس لهم رأى في إدارتها - والنص لا يمكن أن يعنى دعوة المسيحيين لأن يؤدوا خدمة عسكرية أو بوليسية .

إن المهام التي طلبتها روما من أهلها الخاضعين لها لم تكن تتضمن الخدمة العسكرية او البوليسية والتي كانت تعتبر أعمالاً وراثية أو امتيازات مدنية . فلم تكن هناك خدمة عسكرية إلزامية عامة .. وبالنسبة للمسيحيين الأوائل ، وما كان محتملاً أن يكلفوا بمثل هذه الواجبات حتي ولو طبق ذلك علي مواطني روما ، شأنهم في ذلك شأن العبيد واليهود . فلم تكن المهام التي تطلبها الحكومة من رعاياها تشمل الاشتراك في حمل سلاح الحكومة . والمهام الموصوفة في العدد ٣ و٤ لم تكن تشمل أي خدمة طلب من المسيحي أن يؤديها ..

---

(١٢) يستخدم ( هربرت م. جيل ) في كتابه « رأي بولس عن الدولة » - مقارنة بين الدولة والشرعية ( التاموس ) لبيان أن النظام الإلهي الأصيل لا يهب السلطة المطلقة .

(١٣) لا تعني كلمة ( عدم العنف ) هنا - كما في كل دراستنا - الإذعان أو قبول الشر ، بل أن ما يعنيه بولس في (رو ١٢: ١٧) ويسوع في (متي ٥: ٣٩) هو احتمال ألم نكران الذات والتخلي عن الانتقام وهذا لا يستبعد الأنواع الأخرى من معارضة : الشر . ( قارن الملاحظة الهامشية رقم ٩ ) .

والأمور الخاصة بالسلطات الموجودة في عدد ٧٦ لا تتضمن أي نوع من المشاركة أو الخدمة. وهذه الملحوظة لا تتعلق ببساطة بمادة النص فقط بل أيضاً بالموقف السياسي في ذلك الوقت ، وعليه فإنه من غير الجائز شرعاً أن نوسع معني النص ليصبح كما لو كان بديهية تطبق على الأنواع الأخرى من الخدمات التي قد تطلبها حكومات أخرى في أوقات أخرى من مواطنيها .. وهذا غير مناسب بصفة خاصة بالنسبة لأولئك الذين يشعرون أن الموضوعية البسيطة تكفي لكي تشمل قبولاً غير مشروط للتشريع الحديث بالتجنيد الإجباري باعتباره يدخل تحت عنوان « كونك أحد الرعايا » .

(٥) إن مهمة حمل السلاح التي يدعى المسيحيون إلى الخضوع لها هي المهمة القضائية والبوليسية ولا تشير إلى عقوبة الإعدام أو إلى الرب .

أن كلمة السيف هنا عبارة عن رمز للسلطة القضائية وليست أداة العقاب الرئيسية ، حيث أن الرومان كانوا يصلبون مجرميهم ، كما لم تكن أداة الحرب إذ لم يكن يزيد عن كونه خنجرًا طويلاً .. بل هو يشبه المسدس الذي يلبسه رجل شرطة المرور أو السيف الذي يلبسه الخادم المدني السويسري ، فقد كان رمزاً للسلطة أكثر منه سلاحاً .. لكن هذا لا يعني أن الحكومة الرومانية كانت معتدلة أو أن هذا السلاح كان موجوداً فقط كرمز ، بل أن ما كان يرمز إليه هو الطريقة التي تمارس بها حكومة معينة السلطان على رعاياها .. باللجوء إلى العنف ، ليس بتنفيذ الإعدام في كبار المذنبين أو شن العداوات ضد الأمم الأخرى (١٤) .. وفي ذلك الوقت لم تكن الإمبراطورية الرومانية تحمل عداوة عسكرية ضد الأمم الأخرى بل الحق أنه لم تكن هناك أمم مجاورة لروما يمكن أن تشن عليها حرباً إذ كانت المناوشات بين الخصوم على الحدود أقرب إلى الأعمال البوليسية منها إلى الحرب .

والفرقة هنا بين الأعمال البوليسية وبين الحرب ليست مجرد الفرق في درجة الالتجاء إلى السلاح ، أو في عدد الذين يُقتلون أو يقتلون بل هو فرق أساسي وتركيب في المعنى

---

(١٤) وعلى الجانب الآخر فإنه السلاح الطبيعي في حالة القتال يبدأ بيد ( متي ٢٦ : ٥١ ، ٥٢ ) وفي حالة العصيان المسلح ( لوقا ٢٢ : ٣٦-٣٨ ) . وفي القرائن غير الرومانية كان السيف يستخدم في قتل الناس ( عب ١١ : ٣٧ ، أع ١٢ : ٢ ) .



الاجتماعي للجوء إلى القوة .. ففي حالة العمل البوليسي يتم اللجوء إلى القوة ضد الطرف المخطئ فقط ، وهو عمل خاضع لفحص وعناية السلطات الأعلى ، فإن ضابط البوليس يلجأ إلى القوة في حدود الحالة التي يعلم حتي المجرم شرعية استخدامها ضده . وفي أي نظام بوليسي منهجي هناك ضوابط خطيرة للمحافظة علي العنف البوليسي حتي لا يستخدم بطريقة جماعية ضد الأبرياء . وعادة ما تكون القوة البوليسية كافية للتغلب علي قوة الشخص المخطئ بحيث تكون أي مقاومة من جانب المخطئ تافهة وحمقاء .

وفي كل هذه الحالات نجد أن الحرب مختلفة اختلافاً تركيبياً . إن تعليم (الحرب العادلة) هو محاولة لتوسيع منطق استخدام القوة في الأعمال البوليسية بحيث يغطي مجال الحرب ، ولكنها محاولة ليست ناجحة تماماً .. هناك بعض المنطق المحدود في النموذج الفكري للحرب العادلة ، لكن القليل جداً من الواقعية (١٥) . والأغلب الأعم أن الصلة الوحيدة بين (رومية ١٣) و (الحرب) يمكن أن تكون إشارة دقيقة جداً لعملية تم تنفيذها في إطار الحدود الضيقة الواضحة لكل المقاييس التي تحدد معني (الحرب التي يمكن تبريرها) .. وكلما حاولنا أكثر أن نعرف ونحترم مثل هذه المقاييس كلما ازداد وضوحاً في عيوننا أنه فيما يتعلق بأي حرب يمكن تخيلها ، وباسم أي حكومة حقيقية أو متخيلة ، ليس من الممكن - بأمانة - أن ندخل ذلك العمل تحت التفويض المعطي للحكومة في (رومية ١٣) .

(٦) إن المسيحي الذي يقبل الخضوع للحكومة يحتفظ بالاستقلال الأخلاقي وإصدار الحكم ، فإن سلطان الحكومة لا يبرر نفسه ، بل أن أي حكومة توجد بأمر بها الله . لكن النص لا يقول إن كل ما تعمله الحكومة أو تطلبه من رعاياها هو أمر صالح .

أ - « إن السلطات هم خدام الله مواظبون علي ذلك بعينه » (عدد ٦) - تري ما هو التركيب (النحوي) لاسم الفاعل (مواظبون) ؟ تعتبر معظم التراجم أنه مجرد تأكيد آخر

(١٥) إن استخدام تعبير (الحرب العادلة) لم يعد شائعاً في الكثير من الدوائر منذ حادثة (هيروشيما) لكن المنطق الذي تشير إليه مازال هو الطريق الجاد الوحيد للتعامل مع المشكلة الاخلاقية للحرب ، بعيداً عن (المقاومة السلمية) بل أن الكثيرين ممن يتبعون فلسفة اللاعنف لا يستخدمون (الحرب العادلة) قارن (والف بوتز) في كتاب (الحرب والحديث الأخلاقي) - وكتاب المؤلف بعنوان (عندما تكون الحرب غير عادلة) .



فتقول : السلطات هم خدام الله وهم يشغلون أنفسهم بهذه الوظيفة نفسها « (أي مدح الصلاح ومعاقبة الشر) .. لكن من وجهة نظر النحو في اللغة ، ليس هذا هو المعنى المرجح لمثل هذا التركيب الخاص باسم الفاعل .. والأرجح أن يمثل أسم الفاعل - ظرفاً معدلاً - للتأكيد السابق .. وعليه فيمكن أن نقرأ الآية كما يأتي : « إنهم خدام الله إلي المدي الذي يشغلون به أنفسهم » أو « عندما يكرسون أنفسهم » للعمل المعين لهم .. وإذا أردنا المعنى الأدق فيمكننا أخذ هذا (الظرف المعدل) بمعنى أضيق فنقول « إنهم خدام الله فقط إلي المدي الذي ينفذون به وظيفتهم » أو يمكننا فهمها إيجابياً فنقول : « إنهم خدام الله بفضل تكريسهم أنفسهم » لوظيفتهم .. وعلي أي حال ، فأيا كان المعنى الذي قصده بولس ، فإنها جميعاً تفترض أن هناك مقاييس يمكن أن تقاس بها أعمال الحكومة .. وطبقاً للمعنى العام للفقرة لا يمكننا قياس ما إذا كان علينا أن نشور ضد الحكومة ، كما لو كانت أنواع معينة من الحكومات يمكن أن تفقد شرعيتها ومن ثم تحتاج إلي أن بشور الناس عليها ، كما أننا لا نستطيع أن نقيس بهذا المقياس ما إذا كانت حكومة ما قد سمح بها الله - لأن كل الحكومات هي بسماع من الله ، وعلي كل السلاطين أن تخضع لأمر الله ، والمسيحيون مطالبون بأن يخضعوا لهم جميعاً . لكننا نستطيع أن يحكم علي ونقيس المدي الذي تقوم الحكومة بتنفيذه من المهمة الموكلة إليها بأن نسأل ما إذا كانت مواظبة (بصيغة اسم الفاعل) علي مكافأة الخير ومجازاة الشر كل كما يستحق .. والقول « خدام الله للصلاح » هو مقياس وليس مجرد (وصف) . حتي الآن كنا نقرأ الآية رقم (٦) كما لو كانت بقية التفسير التقليدي صحيحة . علي أنه يوجد اختلافان آخران في التفسير ، كل منهما - إذا اختير بدقة - يمكن أن يحركنا بعيداً عن التأكيد التقليدي .

فالفعل اليوناني ( Proskarteres ) يواظب ، عادة لا يأخذ (مفعول به منصوب) بل قد يظهر الفعل دون مفعول به أو قد يكون المفعول به في حالة من حالات النصب غير المباشر .. واستخدامه الغالب في العهد الجديد في الأماكن التالية :

(أع ١: ١٤ ، ٤: ٦ ، كولوسي ٢: ٤ ، رومية ١٢: ١٢) في القول : مواظبين علي الصلاة - أو واطبوا علي الصلاة لكن هذا يمكن أن يعني أن الجملة لا يمكن أن تعزز ببساطة

ما يتعلق بالسلطات التي « تكرس نفسها لهذا العمل بعينه » حيث أن الجملة المنصوبة ( لهذا العمل بعينه ) لا يمكن أن تكون (مفعولاً به) لهذا الفعل إنما هي تخفيف للقول « هم خدام » ؟ وعليه فإن الترجمة يجب أن تكون « إنهم خدام الله لهذا الغرض وهو تكريسهم أنفسهم بمشاهدة » . وفي هذا التركيب قد يكون من الأرجح أن يأخذ اسم الفاعل معني (ظرف الحال) ، والأقل من هذا احتمالاً هو أن يكون « توكيداً » .. وهذه الدراسة تؤيد أيضاً فرضية فعل الأمر الموضحة بعاليه .

ولكن الصعوبة الأكبر هي أن الاسم الذي يعود عليه الضمير (هم) غير واضح ، ويفترض المفسرون عموماً أن ( الحكام ) المذكورين في عدد (٣) وكذلك (السلطان) في نفس العدد و(السلطين) في عدد (١) متضمنان معاً في ( فاعل) واحد الذي قد يكون في صيغة مفرد مؤنث أو جمع مذكر ، وله دائماً نفس المعني - علي أن هذه طريقة غاية في الغرابة في إغفال مفاتيح التفسير التي تزودنا بها (الجنس) و(العدد) .. ومن الأوفق أن نتساءل واقعياً عن الاسم في صيغة الجمع الذي يعود عليه الضمير (هم) في الآية (٦) وأقرب هذه الأسماء هو ( الحكام ) في عدد (٣) وإن كان هذا أبعد من أن يكون هو الاسم المطلوب لذلك فإن بعض العلماء الكبار ( ومنهم ديبليوس ) يقولون إن المرجح أن (خدام الله ) هم أنفسهم (الفاعل) المطلوب . وبهذا يمكننا أن نقرأ الآية كما يلي : « إن خدام الله موجودون لهذا الغرض بعينه (إذ يواظبون) .. وهنا أيضاً علينا أن نفرّق بين معنيين لكلمة (خدام) ... ففي الاستخدام العلماني اليوناني للكلمة في ذلك الوقت كانت تترجم اليونانية (Leitougai) بمعنى يشير إلي (الموظفين الحكوميين ) وبالذات إلي (جباة الضرائب) . ولما كانت الجملة السابقة تشير إلي « الوفاء بالجزية اختياريّاً » فيكون من المناسب جداً ( كما يقول ديبليوس ) أن ننظر إلي الموظفين الحكوميين كمن يخدمون الله بهذه الطريقة ، وبذلك تكون « أقسام جباية الجزية موجودة لهذا الغرض بعينه عندما يكونون غيورين » .

لكن الاستخدام الكتابي الدارج لهذه الكلمة ، مثل مرادفتها القريبة Diakonos يشير إلي الكاهن أو المسيحي الذي (يخدم) الله بمعنى العبادة وتقديم الذبيحة .. إذاً فليس هناك في النص ما يؤكد أن بولس لم يكن يقصد بالقول (خدام الله ) أن يشير إلي المسيحيين

وهذا ممكن أن ينسجم بسهولة مع القرينة : إن المسيحي خاضع بسبب الضمير ، والمسيحيون يدفعون الجزية لأنهم أيضاً خدام الله يكرسون أنفسهم لهدف الموافقة علي الصلاح ومعاقبة الشر .

ويجب أن تخضع كل التفسيرات التي تعتمد علي قواعد اللغة إلي مخاطر (الاحتمالات) لكن ليس المغزي الرئيسي لهذه الفقرة الاعتماد علي أي من هذه الفرضيات .. علي أن هذه (اللغة) اللغوية يجب أن تكون قد سمحت لنا علي الأقل أن (نتغلب علي المعني الساذج للبديهية التي يقرأ بها الناس هذا النص ، ويسمعون من يقول إنه مجرد تأكيد بسيط بأن أي شيء تفعله الحكومة هو خدمة لله ، وبالتالي فإن ما عمله هو خدمة يتعين علي المسيحي أن يشارك فيها دائماً ) .

ودعونا نلاحظ أن كلمتي ( الصلاح والشر ) هنا لا يمكن فهمهما بمعني تاريخي واسع بحيث يغطي ( المحافظة علي الديمقراطية ) أو مصالح الأمة ، فإن خادم الصلاح هو ( لك ) بمعني أنه يقاس برفاهية وصلاح كل فرد من الرعية ( وليس فقط صلاح كل الرعية ) (١٦) .

ب . أياً كان نوع المعيار أو التمييز الذي تشير اليه الكلمة اليونانية ( -proskarte rountes في العدد (٦) ، فإنه من الواضح جداً في عدد (٧) أننا مطالبون بالتمييز (فأعطوا الجميع حقوقهم ) ، هذا القول لا يمكن طبعاً أن يفترض أنه يعني (أعطوا كل شيء للحكومة) . وكثيراً ما يقرأ هذا النص كأنه قائمة من (أربعة) أنواع من الأشياء التي هي من حق الحكومة : الجزية - الجباية - الخوف - الإكرام .. وهذا أمر شائع جداً لكنه شيء لا معني له بالنسبة للأمر السابق بأن يعطي ( الجميع حقوقهم ) أي نعطي كل واحد حقه .. ومن ثم فإن القراءة الحقيقية لهذه الفقرة كلها يجب أن تحمل في طياتها إشارة واضحة إلي كلمات يسوع

---

(١٦) يشر ( جين لاسير ) في مقالة ( تعليق علي رو ١٣: ٤ ) . إن طريقة الربط بين شرعية ممارسة الحكومة لسلطتها وبين رفاهية رعاياها ( وليس فقط لمقابلة حقوق المواطن الكامل ) هي طريقة واقعية للحكم علي استقلال السلطات بل أنها طريقة تقدمية جداً تاريخياً أيضاً) .

وعلياً أن نتذكر أنه طبقاً لسرد سفر الأعمال فإن خبرات بولس الرسول مع السلطات كانت هي أنها تحمي حرية إرسالته ضد الأمم المعادون لها ( أع ١٩: ٣٥-٤١ ) وتحافظ علي حياته في مواجهة الأعداء من اليهود ( أع ٢٣: ١٢-٢٤ ) ومن الجنود ( أع ٢٧: ٢٧ و٤٣ ) .



(اعطوا إذا ما القيصر لقيصر وماله لله ) فالجزية والجباية وربما الإكرام أيضاً هي من حق القيصر - أما الخوف فهو من حق الله .. وهذا ما يقوله (كولمان وكرانفيلد ) ( ١٧ ) .

وهنا - مرة أخرى - نجد معياراً في موقفنا تجاه الحكومة ، فإننا أعطينا تعليمات بالألا نقدم للحكومة أنماطاً معينة من (الإكرام ) أو ( الخوف ) .. فإن موقع الحكومة في مقاصد عناية الله الإلهية لا يصل إلي حد أن يكون واجبنا هو عمل كل ما تطلبه منا ، وهذا التمييز الذي أمرنا به في عدد (٧) معزز أيضاً في عدد (٨) .. فنحن قد لا نلاحظ أن كلمة (حقوقهم ) في عدد (٧) وكلمة (مديونين) في عدد (٨) لهما نفس الجذر اللغوي ، ( وهذا التشابه هو بالصدفة حجة قوية ضد أولئك الذين يدعون أن الفقرة من ١-٧ تشكل جسماً غريباً داخل الأصحاحين ١٢ و ١٣ ) - والآية ٧ تقول : ( اعطوا الجميع حقوقهم ) والآية ٨ تقول ( لا تكونوا مديونين لأحد بشئ إلا بأن يحب بعضكم بعضاً ) .. وعليه فيجب أن تقاس مطالب (قيصر) بما إذا كان ما يطلبه يحق له وهو جزء من التزام المحبة - والمحبة بدورها معرفة في (عدد ١٠) بأنها ( لا تصنع شراً ) . وبذلك يكون من المستحيل - في هذه القرينة - أن نصر علي الخضوع المشار إليه في الآيات من ١-٧ الذي يمكن أن يشمل التزاماً أخلاقياً في ظل ظروف معينة بأن نضر بالآخرين كطلب الحكومة .

وليس مصادفة أن لا يكون فعل الأمر في ١٣: ١٠ أمراً حقيقياً بالطاعة .. واللغة اليونانية فيها مفردات جيدة تدل علي الطاعة ، بمعنى أن نحني إرادتنا وأفعالنا لتتفق مع رغبات الآخرين .. وما يدعو إليه بولس هو علي أي حال ( الخضوع ) ، والفعل مبني علي نفس الجذر مثل (Ordering) أو (أمر) .. فالخضوع مختلف اختلافاً كبيراً عن (الطاعة) (١٨) . والمعترض الواعي الذي يرفض أن يعمل ما تطلبه الحكومة ، ويظل تحت

---

(١٧) يقول ( سي . اي . بي . كرانفيلد ) في كتابه ( بعض الملاحظات علي رومية ١٣: ١-٧ ) باقتناع بولس بأن الخوف هو من حق الله وحده . ويقرر ( اثلبرت ستوفر ) في كتابه ( المسيح والقيصرية ) أن الشهيدة القرطاجنية المسيحية (دوناتا) طلب منها أن تقسم «بالروح الإلهي لسيدنا القيصر» فأجابت بأنها «تكرم القيصر كقيصر ولكنها لا تخاف إلا الله» ، وهذا النوع من التفرقة ربما كان استخداماً راسخاً . . ويوافق كرانفيلد علي أن بولس الرسول هنا كان يشير صراحة الي دعوة يسوع للتمييز التي جاءت في ( مرقس ١٢ : ١٧ ، متي ٢٢ : ٢١ ، لوقا ٢٠ : ٢٥ ) والفعل ( اعطوا ) (٩) هو واحد في كل من القريتين .

(١٨) المرجع اعلاه يضع خطوطاً تحت الاختلاف بين (الطاعة ) و (الخضوع ) .



سلطان نفس الحكومة ويقبل العقوبات التي تفرضها عليه ، أو المسيحي الذي يرفض أن يعبد القيصر ومع ذلك يظل يسمح للقيصر بأن ينفذ فيه حكم الموت ، يكونان خاضعين وإن كانا غير مطيعين .

والأمر بهذا الخضوع وتمكيننا منه لا يوجدان في الخوف أو في حسابان أفضل الطرق للبقاء علي قيد الحياة بل يوجدان في ( رافة الله ) ١: ١٢ - أو في ( الضمير ) ٥: ١٣ . لكن كيف يحث الضمير علي الخضوع ؟ إذا لم يكن أساس خضوعنا هو أن الله خلق الحكومة - فماذا يكون ؟ .. إن تأكيداً أكبر إلي حافز الخضوع كما هو مطلوب من العبد ( ١ بط ١٣: ٢ - ١٥ و ١٩ - ٢٠ ) أو من الزوجات والأطفال ( أف ٥: ٢١ - ٣٣ ، كو ٣: ١٨ - ٢٥ ) تظهر السبب الذي من أجله قبل يسوع نفسه الخضوع والإذلال - ( فيليبي ٥: ٢ - ١١ ) ( ١٩ ) . إن قبول الألم طوعاً ليس هو مجرد اختبار لضبرنا ، لكنه في ذاته مشاركة في صبر الله المنتصر علي قوات خليقته المتمردة .. ونحن نخضع نفوسنا للحكومة لأنه في هذا العمل أظهر يسوع نصر الله وحققه .

### نتيجة

لم يكن القصد من هذا المخطط التمهيدي هو إعطاء شرح كامل أو متوازن للنص الذي نحن بصددده (٢٠) بل أردت فقط أن أجيب علي النقاط التي تحاول أن تجد فيها تقاليد التفسير السائدة تأييداً في هذا النص حول الرأي الخاص بالحكومة والتزامات الإنسان المسيحي بها ، والذي يمكن أن يتضمن التزامه بالاشتراك في الحرب .. ففي هذا التقليد السائد والذي سيطر علي الكنائس منذ أيام قسطنطين ، نجد أن رومية ١٣ ، وبعض النصوص الأخرى تقف في مواجهة مع ما جاء في (متي ٥) .. وهذا ما يقوله كل من البروتستانت والكاثوليك عن طريق الفكر اللاهوتي المتحرر والمحافظ ، وبالتالي يستنتجوا

---

(١٩) قارن الفصل السابق (٩) حول المعنى الأوسع للخضوع في أخلاقيات العهد الجديد ، ويحق لنا أن نكرر القول إن المناشدة الواردة في مستهل الأصحاحين ١٢ و ١٣ من رسالة رومية ، لم تكن لأجل عمل الله الخالق أو المعتمي المسيطر علي الدولة بل ( برافة الله ) وعمل المصالحة الذي جعل اليهود والأمم شعباً واحداً .

(٢٠) لم أقصد أن أتكلم عن كل آية وكل مشكلة لغوية بل أنني أظهرت حقيقة الهدف المركزي لكتابة بولس الرسول إلي

أهل روما .

أن في هذه المواجهة بين هذه الأنواع من الالتزامات أو هذين النوعين من التعبير تكون الأسبقية للواجبات الواردة في (رومية ١٣) للجانب الاجتماعي ، أما بالنسبة لـ(متي ٥) فتكون الأسبقية للالتزامات الشخصية .. ومن ثم يكون من السهل إعادة التفسير إلي الشخص المشترك في الحوار معنا ونقول إن المسالم هو الشخص الذي يعطي أسبقية للمجال الشخصي علي الالتزامات الاجتماعية مفضلاً يسوع علي بولس أو الأمور الأخروية علي المسئولية .

وقد وافق بعض المسالمين علي هذا التحليل ومضوا إلي القول بأن الأمانة الشخصية أهم من المسئولية الاجتماعية ، وهذا يجعلنا ننسي أن المنطق الخاص بالموقف ما بعد قسطنطين يثبت فقط في حالة افتراض أن الأوامر الواردة في (متي ٥) و(رومية ١٣) هي فعلاً متضاربة .. فإذا كان الأمر كذلك فلا بد أن يكون هناك بعض الأسباب القوية التي تساند يسوع ضد بولس أو الأخريات ضد المسئوليات . لكن الشرح السابق كان لابد أن يظهر - في هذه الحالة - أن هذا الافتراض نفسه غير ثابت .. فليس الموضوع أن صيغتي أمر وارد في نصين في العهد الجديد قد تم تأكيدهما ، إطاعة الحكومة من جانب ومحبة الأعداء من جانب آخر ، ويجب علينا الاختيار بينهما عندما يتضاران .. بل أن ما جاء في رومية ١٢ و١٣ وفي متي ٥-٧ ليسا في وضع التضارب أو المواجهة .. فكلاهما يعطي تعليمات للمسيحي أن يكون (غير مقاوم) في كل علاقاته بما في ذلك علاقاته الاجتماعية ، وكلاهما يدعوان تلاميذ يسوع أن يتخلوا عن الاشتراك في لعبة الأثانية التي يسميها العالم الحاضر (الانتقام) أو (العدل) . وكلاهما يدعوان المسيحي إلي احترام العملية التاريخية والخضوع لها والتي يستمر فيها استخدام السلاح والتوصل إلى نوع من النظام بحكم ظروف إطلاق النار ، لكن لا يجب عليه أن يفهم في استخدام السلاح هذا نفس مفهومه عن خدمة المصالحة.

## الخاتمة

لا يحتاج هذا الفصل إلي تنقيح كثير مثل بعض الفصول الأخرى لأن (رومية ١٣) لم

يظل موضع دراسة منذ عام ١٩٧٢ بل لأن النص أصبح أقل مركزية في تفكير البعض ، والانطباع أنه يمكن استنباط نموذج معياري إلهي لا يخضع للزمن من هذه الفقرة الرسولية ، لما يسمي (الدولة) كما هي أو كما يجب أن تكون ، ذلك النموذج الذي ساد الفكر البروتستانتي منذ عهد الإصلاح ، لم يكن أساساً واعدأ بتقدم جديد .. وأولئك الذين يتمسكون بهذا الأمل علي أساس نظريتهم عن الأسفار المقدسة ، لا يحتاجون إلي أن يقولوا المزيد ، بل أنهم كفوا عن قول المزيد حديثاً عما سبق أن قالوه منذ أجيال مضت . . . ومن جهة أخرى فإن أولئك الذين يقرأون رسالة رومية باهتمام بطريقة نقدية بسبب ما حدث للكاتب ولمن يوجه لهم الخطاب لا يميلون حالياً إلي وضع هذه الآيات السبع في بؤرة اهتمامهم .

وكثير من العلماء الذين ظلوا يدرسون رسالة رومية باهتمام بالغ طوال الجيل الأخير يجدون أن الكاتب مهتم في الأغلب بالمصالحة بين اليهود والأمم في المجتمع الجديد . . . وهذا الموضوع يقرب رسالة رومية إلي رسالتي غلاطية وأفسس ، وبذلك يقرنا إلي موضوع الفصل الحادي عشر من هذا الكتاب .

وهناك مجموعة أخرى من القراء الناقدين تري في هذه الفقرة الإشارات المتبادلة إلي المواضيع الخاصة بالرتاسات والسلطين الواردة في الفصل الثامن من هذا الكتاب و( الخضوع ) الوارد في الفصل (٩) منه . . . وبعد ذلك يدرسون :

أ- ما إذا كان بولس . . . عندما فكر في الحكومة الرومانية - كان يفكر أصلاً تفكيراً سياسياً محافظاً و إذا كان كذلك . . .

ب - ما إذا كان بذلك قد كشف تحررية يسوع أو استخدمها في برنامج جديد .

وبذلك فإن القراءة المتعمقة لفقرة رسالة رومية ( ١٣ : ١-٧ ) تتداخل في كل نقطة مع اهتمامات هذا الكتاب وتعمل بشمول أكثر معه تحت عناوين مختلفة .

## الفصل الحادى عشر

### التبرير بالنعمة عن طريق الإيمان

لقد تابعت قراءتي لقصة يسوع بنماذج مختلفة من أعماق أفكار الكنيسة الرسولية الأولى ولاحظت تفشى لغة التلمذة والمحاكاة والمشاركة ، ورأيت كيف ميزت ليس فقط الدوافع بل أيضاً شكل السلوك المسيحى القديم ، وتبينت وجود تعبير متشابه فى كونية الرسول ، فى لغة « الرياسات والسلاطين » التى يمكن أن تسمى (أسطورية ) ومع ذلك فلها معانٍ دقيقة محددة وخصبة للغاية فيما يتعلق بمفهوم إيمان الكنائس فى قوة تركيب علاقات المجتمع . . وقد لاحظت أن رغبة الرسول ( التى قد تبدو محيرة بالنسبة للقراء الآن ) فى العيش فى حدود مجتمع يتميز بالعبودية والطبقات الاجتماعية المتطرفة أيضاً لها أساس غنى بالمعانى فى مفهومه لعمل المسيح ومكان الكنيسة فى استمرارية ذلك العمل .

ولو أن القارئ تتبع ما كتبناه حتى الآن ، فقد لا يكون كثيراً علينا أن ندعى أن ما لاحظناه هو عدد من المسارات الهامة للدلائل المؤيدة لبقاء موقف يسوع الاجتماعى فى الكنيسة فى العصر الرسولى . . لكن الناقد يمكن أن يقول إن هذا يترك جانباً ملاحظة أساسية وهى أن الرسول يمكن أن يكون قد احتفظ فى تفكيره بآثار من نوعية عبقرية يسوع ، فهو فى النهاية لم يدع أنه كان رائداً فريداً فى كل موضوع . . لكن ألم تكن مساهمته الأصلية الكبيرة فى حياة الكنيسة الأولى هى الموقف الذى اتخذته فيما يتعلق بـ ( التبرير والناموس ) ؟ وألم يكن مركز تفكير بولس اللاهوتى هو المناقشة التى استدعاها (المتهودون ) والتى وضعت بطرق عديدة وخاصة فى رسالتي رومية وغلاطية ، عن أن الإنسان يمكن أن يتبرر أمام الله على أساس الإيمان فقط دون ارتباط بتنفيذ أو حفظ الناموس ؟ .

فكما أن اللص أو القاتل يظل لصاً وقاتلاً بعد صدور عفو عام يحرره من عقوبته ، كذلك فإن المذنب الخاطئ يظل خاطئاً حتى عندما يعلن الله على أساس عمل المسيح الذى لم



يكن يستطيع أحد أن يتممه لنفسه . إنه يعتبر أنه قد أصبح شخصاً جديداً مغفوراً له ومحتفظ بحقه في الزمالة ، لكن ( يعتبر أن ) هذه - من الناحية الروحية - هي خيال شرعى ولا يتحقق إلا على أساس سيادة سلطان القاضى الذى أعلن أنه كذلك . فإن عمل التبرير أو موقف البر و الحق أمام الله غير مرتبط أساساً بأى إنجاز فعلى أو تجريبى للمصالح بواسطة المؤمن .

وعدم الارتباط هذا ما هو إلا جزء من ظاهرة أوسع عن الانفصال بين الجسد والروح ، بين الحقائق الفعلية أو الموضوعية ، بين التاريخ الخارجى والداخلى ، بين ما هو رئيسى وما هو غير رئيسى ، بالنسبة لجميع التأكيدات المحددة للرسول بولس .

ألم تكن رسالة الرسول بولس المركزية هي رفضه لأى بُعد موضوعي لعمل الله يمكن أن يتركز حول التقوى والممارسات الدينية أو السلوك الأخلاقى بطريقة تحول انتباه المؤمن إلى أعمال البشر بدلاً من اتجاهه ناحية هبة الله ؟ أليس الإصرار على أن التبرير بالإيمان وحده ، وعن طريق نعمة الله فقط ، بعيداً عن أى ارتباط مع أعمال من أى نوع ، يقطع الطريق على أى اهتمام أخلاقى أو اجتماعى جوهرى ضمناً .

إننا إذا انضمامنا حقاً إلى البروتستانتية الكلاسيكية في اعتبار إعلان التبرير بالنعمة عن طريق الإيمان هو النقطة التى يثبت عندها الإنجيل أو بفشل - أفلا يجب علينا عندئذ أن نفسر التقليد الأخلاقى الذى أخذه بولس من المسيحية / اليهودية و اشتركت فيه كنائسه الأممية على أنه أثر من آثار نظام سابق قدر له أن يتلاشى ؟ وبعد ذلك ، ألم يكن يقام جيل لاحق بأعمال صالحة ، والوقوف وقفة اجتماعية ثابتة على حساب نسيان تأكيد بولس على النعمة أمراً عظيماً جداً في رسالة الكنيسة التبشيرية ؟

### بولس ومسألة القانون الحديث

هذا السيل الكاسح من الافتراضات حول ما لا بد أن يكون الرسول بولس قد قصده عندما تكلم عن أن صلاح الله قد أصبح له أثر في جعل الإنسان صالحاً ، كان لعدة قرون ، بديهياً في الفكر البروتستانتي ، وبدا أنه هام جداً كعامل مصحح لبعض الميول المتعلقة

بالتقوية الكاثوليكية لدرجة أنه ما كان يخطر على بال أى إنسان أن يفكر أن الأمر يمكن أن يكون غير ذلك ، وقد تناغمت هذه البديهة مع تراث أغسطينس وتلاامت تماماً مع النماذج التبشيرية البروتستانتية بحيث لم يعد هناك أى صدع فى سلاح تلك البداة يمكن أن ينفذ منه أى شك .

أو هكذا بدا - على الأقل - إلى أن جاءت الدراسات الكتابية للقرن العشرين التى وجدت من الحرية ما مكنها من أن تميز بين القرينة الثقافية الأولية لمقطع من مقاطع الكتاب المقدس فى جانب ، وبين المساهمة التى تقوم بها فى الفكر المعاصر على الجانب الآخر (١) .

ولو أننا تحررنا بموضوعية النقد الذاتى العلمى بحيث لا نعود نفترض أن سلطان الكتاب المقدس يكمن فى قوله أشياء نتفق معه عليها ، فيمكننا أن نتحرر كذلك لكى نسمع بوضوح أكثر ما يقوله لنا الكتاب حقاً ، بدلاً من أن ننسب إليه قول ما نفكر فيه فعلاً .

وبذلك يكون من الممكن قراءة الوثائق القديمة قراءة أكثر تحرراً وأقل تبريراً . فيمكن عندئذ أن نتساءل عن الافتراض الأعظم أثراً وهو أن الرسول كان مشغولاً بقبول ذاته شخصياً .. ويمكن أن نفهم أن مارتن لوتر كان يمكن أن يعثر على هذا الانشغال فى الرسالة الرسولية حيث أنها كانت نفس ما يشغله . . . كان لوتر قد تعلم بواسطة تدريبه الرهبانى أن يكون فى حاجة شخصية إلى معرفة أنه قد وجد إلهاً يستطيع أن يكون منعماً له شخصياً ، وعلى ذلك فقد كان من الطبيعى جداً بالنسبة للوتر أن يفترض أن هذه أيضاً كانت مشغولية الرسول بولس . . . كما كان أيضاً أمراً طبيعياً جداً بالنسبة لكل من جون وسلي وكيركجارد أو بالنسبة لشخص وجودي ، أو لقارئ إنجيلي محافظ أن يفترض نفس الافتراض ومجد نفس الرسالة ، لأن هؤلاء جميعاً فى تنوع طرقهم هم أولاد لوتر ، لا يزالون يسألون نفس السؤال حول الخطية الشخصية والصلاح .

لكن دعونا نضع جانباً لفرض المناقشة الافتراض أن صلاح الله وير الإنسان موجودان

---

(١) مقال ( كريستر ستندال ) بعنوان ( اللاهوت الكتابى ) .

أساساً على المستوى الشخصى ، ودعونا نجعل هذا الافتراض خاضعاً للدراسة وليس بديهية . . دعونا نضع أنه كأمر يمكن التفكير فيه على الأقل ، الافتراضات البديلة وهى أنه بالنسبة لصلاح بولس - سواء فى الله أو فى الكائنات البشرية - يمكن تصويره بطريقة صحيحة باعتبار أن له أبعاداً كونية أو اجتماعية . فإن مثل هذه الأبعاد الأكبر لن تبطل العامل الشخصى للبر الذى يهبه الله لأولئك الذين يؤمنون <sup>(٢)</sup> لكن بتوسيع مفهوم الخلاص الشخصى الذى يشمل الكون كله سوف ينكرون الفردية التى نفهم بها مثل هذه المصالحة .

يبدأ ( كريستر ستندال ) فى دعوة هذه البديهية إلى التساؤل فى مقاله الرسول بولس وفحص الضمير فى الغرب . . . . . فيظهر ستندال شيئاً فشيئاً أن كل العناصر التى تكون « الخبرة ذات الطابع اللوثرى » غير موجودة فى كل من اختبار وفكر الرسول بولس . لم يكن بولس مشغولاً بخطيته ، يبحث عن تأكيد إله منعم ، بل أنه بالحرى كان قوياً فى ضميره وغير منزعج حول ما إذا كان الله منعماً أم غير منعم . . . وهو لا يطلب من أى من اليهود أو الأمم أن يشعروا بالآلام فى الضمير ثم يأخذوا تحريراً من الألم عن طريق رسالة الغفران .

ثانياً إن مفهوم بولس لمعنى الشريعة اليهودية كما تعلمها ليس أن مهمتها هى جعل الناس يدركون إثمهم وخطيتهم وتجهز السامعين لرسالة الغفران بتعميق وعيهم بخطيتهم وشرهم . لقد كانت الشريعة ترتيباً منعماً وضعه الله لتنظيم حياة شعبه أثناء انتظاره لمجيئ المسيح . حقاً إنه بوجود الشريعة فإنها تجعل نقيضها : الخطية - أكثر وضوحاً . . لكن هذا ليس هو الغرض الأول أو التأثير المبدئى لها بالنسبة للمؤمن .

ثالثاً : لم يكن الإيمان بالنسبة لبولس ممارسة روحية معينة تتحرك من الثقة بالنفس

---

(٢) نظراً للتصديحى للمناقشة الحالية ، علينا أن نكرر القول إن غرضى ليس نقض خطأ سابق بالادعاء بأن التبرير ما هو الا أمر اجتماعى ، فإننى أعارض استخدام التعليم التقليدى بطريقة جدلية معينة ، الذى اعتاد ان يستبعد الأبعاد الأخلاقية والاجتماعية . . . . . وبتريديد صدى ما يقوله العلماء الذين أعادوا اكتشاف الأبعاد الناقصة . أنا لا أنكر الأبعاد الشخصية ، لكنى أشك فى أن تكون الأبعاد الشخصية ذات كفاءة بحيث يمكن العحدث عنها مجردة عن باقى الأبعاد ، كما افترضت بعض التقاليد الغربية الحديث فعلاً . . . وهذا الفصل لا يشرح كل فكر بولس عن التبرير بل هو يتعامل فقط عما إذا كان هذا الفكر يؤيد الحجج المقامة ضد ( الأخلاق المسيانية ) كما دأب الناس على تأييدها .



وعن طريق اليأس ، إلى الثقة فى صلاح حكم الله ( الموهم بالتناقض ) - بل أن لب الإيمان هو التأكيد الذى فرق بين المسيحيين من أصل يهودى وبين باقى اليهود ، بأن المسيا قد جاء فى يسوع الناصرى . فإن اليهودى لا يصبح مسيحياً بمجرد ليرى الله كقاض عادل ومنعم ، غافر ومدافع ، لأن اليهودى كيهودى يؤمن بذلك فعلاً . . . وما يجعله يصبح مسيحياً لم يكن بعض الأفكار الجديدة عن خطيته أو عن صلاح الله ، بل فكرة جديدة عن يسوع . إن المعانى الشخصية للإيمان بالنسبة لشخص واع بذاته ، ومعانيه التعليمية بالنسبة للفكر المؤمن ، مبنية على تأكده المسيانى السابق . . وهم لا يستطيعون أن يسبقوه أو يستبدلوه .

لم تكن البدعة التى كان بولس يحاربها هى أن المسيحيين من أصل يهودى ظلوا ملتزمين بالمحافظة على الناموس ، لأن بولس كان قادراً على احتمال أولئك الذين يتمسكون بمثل هذه العقيدة ، وهو قد علم باحترام مأكولاتهم المحرمة بل أنه تجاوز ذلك إلى مشاركتهم فى أمانتهم الطقسية عندما كان فى اورشليم ، كما لم تكن البدع المذكورة هى الاعتقاد بأنه بمجرد تمسكهم بالناموس يمكن أن يخلصوا ، لأن المسيحيين من أصل يهودى لم يكونوا يؤمنون بذلك ، لكن البدعة الأساسية التى تعرض لها كانت : فشل أولئك المسيحيين من أصل يهودى فى إدراك أنه حيث أن المسيح ( المسيا ) قد جاء ، فقد انفتح عهد الله ليشمل الأمم أيضاً . . . لقد كان الموضوع الأساسى - ببساطة - موضوع الشكل الاجتماعى للكنيسة . . هل تكون نوعاً من المجتمعات الجديدة التى لا يمكن تفسيرها يتكون من كل من اليهود والأمم ، أو هل يمكن أن تكون مجتمعاً اتحادياً يجمع بين طائفة يهودية وأخرى أممية ؟ أم هل كان يتعين على كل الأمم الذين يدخلون المسيحية أن يصيروا يهوداً طبقاً لشروط الاهتداء السابقة ؟

يقرب ستندال مثلاً عن هذا الاختلاف بأحد النصوص الكلاسيكية وهو ( غلاطية ٣ : ٢٤ ) الذى يقول إن الناموس كان حارساً لنظام حياة المجتمع اليهودى إلى أن يأتى المسيح ( المسيا ) . ويشرح بولس هذه النقطة بالقول إنه بمجرد مجئ المسيا ( المسيح ) أصبح الأمم لا يحتاجون إلى المرور بطريق ( الناموس ) بل يمكنهم أن يندمجوا فى المجتمع الجديد مباشرة . وبالنسبة للوثر - من جهة أخرى - فقد تمت ترجمة ( حارس ) بمعنى - ( مؤدب ) كما



فى الترجمة العربفة - فان دافك - بما فمئل خطوة ضرورفة ففعفن على الأمم - حتى الآن - أن ففجازوها . . . إنهم لا ففحتاجون إلى التعلف عن طرفق تفافففل الناموس الففهودى ، لكن لكى ففمكنوا من استقبالف النعمة لا ففد أن ففنحنى الإنسان ففحت نفر قانون معفن أولاً . . . وعلى الفمفع أن ففجازوا هفه الخطوة عن طرفق الأثر الفاكم لفر الله .

إذا ، ماذا كان مفهوم بولس عن الخطفة ؟ إنه عندما ففحدث عن نفسه ( كأول الخطاة ) فذلك لفس بسبب الألم الكائن فى مواجهة فر الله عموماً بل بالفففففد لأنه - إذا لم ففدرك أن المسفا قد جاء فى فسوع - قد اضطفه الكنفسة وفارب ففتح عهد الله لفدفل إلىه الأمم . . . وما تم ففصحفه الآن فى ففحاته لفس أنه تغلب على مقاومته الداخلفة وأصبع قادراً على الثقة فى الرب عن طرفق وضعه الصففف أمام الله ، بل بالفأجرى من خلال ففدفل الله الذى لا ففمكن ففسفره ، على طرفق دمشق ، ومن خلال ففراته اللافقة . . . لقد أصبح بولس وكفلاً على عمل الله فى القفضفة الصفففة . . . لقد أصبح حامل لواء قفضفة ففدول الأمم إلى الكنفسة .

وكان هفا واضحاً ففماً لفس لبولس فقط بل لقرائه أيضاً . . . وما كان عرضة للخطر بسبب ( إعلان صلاح الله لكل من الففهود والأمم ) كان بالفففففد هو أنه ففجب أن ففعلن لكلفهما وأن ففصفر كلاهما أجزاء من المفتمع المؤمن الفففد ، جاء بعضهم عن طرفق الناموس والبعض عن ففر هفا الطرفق . . . ولم ففكن ممكناً أن ففعاد ففسفر لغة بولس عن الففبرفر إلا عندما أمكن - من جهة - نسفان العلاقة بفن الففهود والأمم فى أففبال لافقة ، وفففرفها لفصبح علاقة ففدففة من جهة أخرى - خاصة فى ففراث أغسطففئوس - وففرفمفها بمصطلحات الاختبار الذاتى والاهتمام الغربى بالأصالة والمصداقفة . . . ولما كان هفا الففحول قد وضع عرض الله من الففبرفر فى ففعبفرات ففمكن ففرفمفها والففوصل إليها بواسطة كل فرد ، ففمكن اعتبارها وثيقة الصلة عالمفا وأفدفاً ، بفنما ففمكن فهم المصالفة بفن الففهود والأمم والاففففال بها بصورة خاصة فى فففر فافرف الففلاف فى أماكن وأوقات معفنة .

إن ( سففئفال ) معتدل ففاً ، فهو لا ففرفض كلفة الزعم بأن المعنى ( الغربى ) الفففد

يمكن أن يكون أكثر فاعلية أو أكثر تناسباً من المعنى الأصلي - باستخدام معايير يمكن أن تعتبر مفيدة - والتطوير الآخر للتعليم يمكن أن يكون - بطريقة ما - شيئاً حسناً . إلا أنه مع ذلك يختم بالقول إنه ربما كان المعنى الكامن في تاريخ الخلاص الذي احتفظت به الكنيسة الأولى باعتباره حقيقة اجتماعية يمكن أيضاً أن يكون مناسباً للمسيحيين المحدثين بالإضافة إلى إعطاء تقدير أكثر للوثائق المتعلقة بالكتاب المقدس والفكر الذي تحمله .

### الشخص الجذبي

إن أجراً وأوضح بيان عن إرسالية بولس مذكورة في رسالة أفسس (٣) . . . وهنا يذهب الرسول في ادعاءاته عن معرفة وخدمة ليست فقط على مستوى الرسل الآخرين بل خاصة بهم . . . فإن نعمة خاصة قد أعطيت له لكي يسلمها إلى الكنائس (أف ٣ : ٢) . إنه سر قد أعلن له (أف ٣ : ٣) وكلمة (سر) يتعين فهمها ليس على أنها شبح مخفى عن الأنظار بل بالحري باعتبارها أحد مقاصد الله الاستراتيجية التي لم تكن معروفة على نطاق واسع إلى أن حان وقت تنفيذه (٤) .

لقد كانت (خطة السر) مكتومة منذ الدهور في الله ، ولكنها أصبحت الآن معروفة . . . بل الحق إنها صارت معروفة خارج نطاق الكنيسة وبواسطة الكنيسة ، معلنة حتى « للرؤساء والسلاطين في السماويات » (٩:٣ و ١٠) . . . وعليه ما هو الغرض الإلهي المكتوم لمدة معينة ثم أعلن بولس الرسول بالوحي ؟ . . . إنه بالتحديد : أن اليهود والأمم قد صولحوا معاً الآن في مجتمع واحد :

« لذلك اذكروا أنكم أنتم الأمم قبلاً في الجسد . . . كنتم في ذلك الوقت بدون مسيح أجنيبين عن رعية إسرائيل وغرباء عن عهود الموعد . . . ولكن الآن في المسيح

---

(٣) لست في حاجة إلى مناقشة ما إذا كان النص الحالي لرسالة أفسس من كتابة بولس الرسول أو ناسخه أو من قلم كاتب لاحق يدعى الكتابة بنفس روح بولس ، فلو أن كاتباً لاحقاً كتب هذه البيانات عن خدمة بولس ، فإن ذلك لن يكون أقل ملائمة لدراستنا هذه .

(٤) القرينة العادية لهذا الاستخدام لكلمة (سر) يمكن أن تبدو أنها كلمة عسكرية ، فإن خطة المعركة تظل سراً إلى وقت المعركة لكن ما أن تبدأ المعركة حتى تصبح الخطة معروفة للجميع .

يسوع أنتم الذين كنتم قبلاً بعيدين صرتم قريبين بدم المسيح لأنه هو سلامنا الذى جعل الاثنين واحداً ونقض حائط السياج المتوسط أى العداوة مبطلاً بجسده ناموس الوصايا . . . لكى يخلق الاثنين فى نفسه إنساناً واحداً جديداً صانعاً سلاماً ويصالح الاثنين فى جسد واحد مع الله بالصليب قاتلاً العداوة به » ( أف ٢ : ١١ - ١٦ ) .

والعداوة التى قُتلت فى المسيح هى أولاً وقبل كل شئ فى هذه الفقرة ليست العداوة بين إله بار وبين المخلوق الذى تمرد على أحكامه بل هى العداوة بين اليهود واليونانيين . . . فإن التغلب على هذه العداوة وصنع السلام بنقض حائط السياج المتوسط الذى كان يفصل بينهما . . . وهو بالتحديد الناموس اليهودى الذى كان يلتزم به اليهود ، والذى تجاهله الأمم - هذه هى فى حقيقتها خلق مجتمع جديد . . . وهذا هو السبب فى أن خدمة بولس الفريدة كـ « أسير يسوع المسيح لأجلكم أيها الأمم » ( ١:٣ ) لا يمكن فصلها عن إلهام رؤيته الداخلية الفريدة فى « سر » قصد الله .

إن عمل المسيح ليس مجرد أنه يخلص نفوس الأفراد وبذلك يستطيعون أن يحبوا بعضهم بعضاً محبة أفضل ، إن عمل المسيح وهو صنع السلام ونقض السياج ، هو فى حد ذاته تأسيس لمجتمع جديد يتكون من نوعين من الناس ، أولئك الذين كانوا يعيشون تحت سلطان الناموس وأولئك الذين لم يعيشوا تحت سلطانه . والأحداث التى يسردها سفر الأعمال باعتبارها باكورات عمل الروح القدس فى افتتاح الكنائس فى اورشليم أولاً ثم فى السامرة ودمشق وأنطاكية ، إلى جانب زمالة المؤمنين اليهود والمؤمنين الأمم يفسرها بولس هنا وهو عامل عظيم فى تلك الدراما ، ومفسرها المفوض . . . باعتباره المعنى الممتد للصليب وقيامة يسوع (٥)

(٥) إن أعمال الروح القدس المسجلة فى سفر الأعمال يتم ربطها دائماً بفتح الكنيسة لرؤية أوسع لرسالتها . . . لقد عُرف الروح القدس فى تلك المبادرات الإلهية التى تدفع الكنيسة إلى إعلانها إلى عالم أوسع . قارن (هارى بوير) فى كتابه ( يوم الخمسين والإرساليات ) . . . والتفسير الجارى لمفهوم بولس الرسول عن مركز رسالته هو فى التاريخ ، يفترض وجود علاقة سببية مؤقتة بين تبشير الأمم ومجيء المسيح الثانى : « ويكرز ببشارة الملكوت هذه فى كل المسكونة شهادة لجميع الأمم (ثم يأتى المنتهى) » متى ٢٤: ١٤ . . . وهو المفهوم الخاص لكل من ( أوسكار كولمان ) وجوهانز مانتك (الموجز فى كتاب (جون نوكس ) «رومية ١٥: ١٤-٥٣ ومفهوم بولس عن خدمته الرسولية » ومفهوم ( كريستر ستندال ) وأصحاحى ٢ و ٣ من رسالة أفسس - المؤيدة هنا - قد يتغير إلى اتجاه آخر لأن أيام النهاية هنا . فإن الأمم موجودون الآن فى نطاق الموعد . . . وحصاد الأمم ليس وسيلة إلى نهاية أو شرط مسبق لاكتمال الوقت بل هو بداية النهاية . واكتمال الوقت هو الشرط المسبق لإرسالية الأمم ، قارن ( بول مينير ) فى مقال « القوة المحركة لإرسالية بولس » ضمن الكتاب المعنون « طاعة الإيمان - مقاصد بولس فى رسالة رومية » .



لقد حددنا نوعية هذه الرسالة في ( أفسس ) التي كتبت في وقت أحدث نسبياً برغم أن كلمة التبرير ليست كلمة مركزية فيها ، وذلك فقط لكي نستطيع أن نفهم (بطريقة أفضل) وجودها في الكتابات الأقدم حيث لم يتم تطويرها بنفس الصورة . . ونحن نتكئ بثقلنا أكثر على القليلين من العلماء المعاصرين كمادتنا ، مختبرين مرة أخرى حقيقة أن اهتمام كتابنا هذا بالدرجة الأولى هو في الإصرار الذي نحاول به استنباط نتائج أخلاقية ، أكثر بما وجده فعلاً العلماء الأكثر تخصصاً .

### أبرز الجديط الصحيح أهاـم الله

يخوض (ماركوس بارت) (٦) في قلب المناقشة الواردة في غلاطية ٢ : ١٤-١٧ .

« لقد آمننا نحن أيضاً بيسوع المسيح لتبرير بإيمان يسوع لا بأعمال الناموس . لأنه بأعمال الناموس لا يتبرر جسد ما » .

ما معنى كلمة ( تبرير ) هنا ؟ هل يمكن أن تعنى حقاً - كما يفترض التقليد البروتستانتي - أنها تشير فقط إلى الموقف شبه الشرعي لإثم الإنسان الخاطئ أمام الله ، والذي يلغى أو يعفى عنه بإعلان يصدر من القاضي تجاوباً مع فعل الإيمان ؟

ومن خلال تحليل دقيق جداً لهذه الفقرة الكلاسيكية يوضح ( ماركوس بارت ) بجلاء أن الموضوع الرئيسي تحت الفحص المستمر دون انقطاع من أول الأصحاح الثاني ، كان هو ما إذا كان المسيحيون من أصل يهودي وأممى يستطيعون قبول العيش معاً في زمالة واحدة . . . و«التبرير» هو بكلمات أخرى في لغة أهل غلاطية ، مثله مثل ( صانعاً سلاماً ) أو « نقض حائط السياج » في لغة أفسس .

ويقول ( ماركوس بارت ) أيضاً :

« إن المشاركة في موت وقيامة يسوع المسيح هي وسيلة التبرير فإنه في موت وقيامة يسوع فقط يخلق رجل جديد من رجلين على الأقل . . . يهودي ويوناني ، رجل وامرأة ،

---

( ٦ ) كتاب ( ماركوس بارت ) « اليهود والأمم الصفة الاجتماعية للتبرير عند بولس » ، وقارن أيضاً كتابه

بمعنوان « التبرير » .



عبد وحر ... إلخ . والرجل الجديد موجود فعلاً حين يأتى اثنان متغريان عن بعضهما وأعداء ، ويقفان أمام الله . وعليه فإن التبرير ليس معجزة فردية تحدث لهذا الشخص أو ذاك بحيث يسعى كل منهما إلى امتلاكه لنفسه . . . بل أن التبرير بالنعمة هو عملية تجمع بين هذين الشخصين ، بين البعيد والقريب . . إنه حدث اجتماعي .

وبذلك يكون بارت قد عزز - بداية تحليله من اتجاه آخر وتعامله مع نص آخر ، عزز ما سبق لنا أن رأينا أنه قد أعلن بواسطة (ستندال) وفي رسالة أفسس - وهو أن العلاقة بين التبرير الإلهي ومصالحة الأفراد والجماعات مع بعضهم ليست علاقة متتابعة ، فليس الأمر أن الإيمان يحدث ، أولاً كوثبة داخلية وجودية لاهتمام الشخص السابق بأخوته ، ثم يجرى الله تغييراً في الشخص الذي يصبح قادراً على محبة الآخرين . . يميز ( بارت ) - ألبرت ريتشل بأنه : اعتبر الغفران والتبرير كنوع من ( إطلاق الجسد ) الذي مكّن العضو الفرد في الكنيسة من المشاركة في عملية أخلاقية « بينما لا يمكن بالنسبة لبولس تمييز هذه العلاقة كمقدمة ونتيجة . (٧)

### الخليقة الجديدة

لو أن هناك نصاً كتابياً واحداً يركز على المفهوم العلماني الفردي للتراث التقوى فيكون هو ما جاء في ( ٢كو ٥: ١٧ ) « إذاً إن كان أحد في المسيح فهو خليفة جديدة » . . . قد بدا بديهياً أننا ننال وعداً هنا يتغافل عن لغة الميلاد الثاني ( يو ٣ : ٥-٦ ) أي التحول فوق الطبيعي والوجودي في شخصية الفرد . إن معجزة صنع شخص جديد كانت موجودة في الإعلان الإنجيلي ، وقد ساهمت بدورها في إنارة المفاهيم التقليدية عن تأصل الاهتمام الاجتماعي المسيحي ، ذلك أنه لما كان الشخص ( المتحول ) فقط هو الذي يسلك بطريقة مختلفة ، كان ذلك هو السبب في فشل بعض أنواع المذاهب الاجتماعية . . ولأن الشخص ( المتحول ) سوف يسلك بكل تأكيد سلوكاً مختلفاً ، لهذا كان التبشير بالإنجيل للأفراد هو

---

(٧) عموماً غير مستحب أن تترجم الكلمة الكتابية ( PISTS ) إلى « إيمان » مع التركيز بأن الكلمة لها معنيان للقراء المحدثين إما « عقيدة » أو الفعل التطبيقي للإيمان كترجمة أدق .

## الطريق الأكيد لتغيير المجتمع .

وليس من اختصاص هذه الدراسة ان تنكر أن مثل هذه الفكرة كان لها أثر فى بيئات معينة على مدى تاريخ الفكر البروتستانتي وحياة الكنيسة البروتستانتية ، فنحن قد نسلم - مثل ستندال - بوجود فائدة معينة لنماذج الأفكار غير الكتابية ، كما أننا لا نضع جانباً صورة ( الولادة الجديدة ) الواردة فى ( يوحنا ٣ ) أو المواضيع المشابهة فى الأماكن الأخرى، ولكن تساؤلنا هو ما إذا كان هذا هو ما كان يقصده بولس فى هذا النص بالذات . . . وهذا يصبح أمراً ملحوظاً بالشكوك إذا نظرنا إلى النص نظرة أكثر تدقيقاً .

وكما تشير ( الحروف المائلة ) فى الترجمة الإنجليزية المعتمدة (AV) فإن كلمة ( هو ) غير موجودة فى النص الأصيل ، وقد يكون ضرورياً فى اللغة الإنجليزية إضافة الفعل (IS) لتوضيح المسند إليه ، الأمر الذى لا يتطلبه النص اليونانى . . . لكن إضافة الكلمتين ( He is ) تؤدى إلى توضيح الاسم الذى يعود إليه الضمير فى العبارة السابقة - شئ آخر ، فليس من الصعب نحويّاً إسناد الضمير إلى ( أحد ) المذكورة سابقاً فى نفس العدد ، باعتباره المسند إليه المفهوم . . . لكن هذه ليست الترجمة الوحيدة ، ويجب علينا اختبار غيرها أولاً .

وهناك عيب ثان لهذه الترجمة التقليدية لكلمات ( خليفة جديدة ) كشخصية متحولة ، إذ أن الكلمة اليونانية (Ktisis) مترجمة هنا ( خليفة ) لم تستخدم فى أى مكان آخر فى العهد الجديد لتدل على أن الإنسان الفرد - بل هى بالأحرى تستخدم كثيراً لتدل على ( فعل الخلق ) وليس على ( موضوع الخليفة ) - مثلاً رومية ١ : ٢٠ « منذ خلق العالم » ويمكن أن تعنى ثانوياً : ( الكون كله ) - مرقس ١٦ : ١٥ - كو ١ : ١٥ و ٢٤ ، رو ٨ : ١٩-٢٢ « رو ٨ : ١٩-٢٢ ، عب ٩ : ١١ . والإشارة الوحيدة « لخليفة الإنسان » تشير إلى مؤسسات اجتماعية ( ١ بط ٢ : ١٣ ) وفى المكان الوحيد الآخر الذى استخدمت فيه كلمة ( خليفة جديدة ) لمجدّها مساوية لمعنى ( إنساناً جديداً ) فى أف ٢ : ١٥ ليس شخصية متجددة بل حقيقة اجتماعية جديدة ، متميزة بالتغلب على الفاصل بين اليهود واليونانيين : « ليس الختان ينفع شيئاً ولا الفرلة بل الخليفة

الجديدة « - غل ٦ : ١٥ (٨) .

وبوضع هذه الملاحظات اللغوية جنباً الى جنب يصير من المرجح أننا لا بد أن ننحاز إلى نوع من الترجمات التي يفضلها الكثير من المترجمين المحدثين والتي تقول « إن كان أحد في المسيح ، فالخليقة جديدة » أو ( فهناك عالم جديد بأكمله ) « NEB » . ولا يكمن التأكيد هنا على تحويل طبيعة وجود الشخص ( فضلاً عن تحويل جهازه النفسى والعصبى ) بل على تحويل منظور الشخص الذى قبل المسيح كحياة .

وهذا بالتأكيد - هو هدف باقى الفقرة موضع الدراسة . إن بولس يشرح لماذا لم يعد هو يولى اهتماماً لأى شخص من وجهة النظر البشرية <sup>(٩)</sup> ولماذا لا ينظر إلى اليهودى كيهودى وإلى اليونانى كيونانى بل بالأحرى ينظر إلى كل شخص فى ضوء العالم الجديد الذى يبدأ فى المسيح : « الأشياء العتيقة قد مضت وهذا الكل قد صار جديداً » ( ٢ كو ٥ : ١٧ ) - هذا بيان تاريخى وليس بياناً من وحى دوافع شخصية أو عاطفية .

### اليهودية أولاً ثم اليونانية

إن إطار مقدمة وخاتمة رسالة بولس الرسول الى أهل رومية هى شريحة مختلفة تماماً عن باقى كتاباته ، ويبرز ( هانز ورنر بارت ) <sup>(١٠)</sup> أن بولس لا يدعو قط المجتمع الرومانى

---

(٨) حتى الفعل اليونانى ( Klizo ) يميل الكتاب الى استخدامه بمعنى (إنسانية جديدة ) مخلوقين فى المسيح لأعمال صالحة ( أف ٢ : ١٠ ، قارن أف ٢ : ١٥ ، ٤ : ٢٤ ، ٢ كو ٣ : ١٠ ) .

(٩) إحدى الترجمات لهذه الفقرة تجعل بولس الرسول يدافع عن رسوليته ضد أولئك الذين يقولون إنه لم يعرف يسوع فى الجسد مثل بقية الرسل . وهذا متضمن فى قول بولس « لا نعرف أحداً حسب الجسد » ( ٢ كو ٥ : ١٦ ) وفى ( ١ كو ٣ : ٣ و ٤ ) يستخدم بولس تعبير ( جسديون ) ليصف ممارسة تصنيف الناس الى فئات مما ينتج عنه انقسام الكنيسة . وكلمة ( جسديون ) يمكن أن تعنى ببساطة « بما يرضى الكائن الحى » ( رو ١ : ٣ ، ٤ : ١ ، ٩ : ٣-٥ ، ١٠ : ١٠ ، ١٨ : ٢ ، ١١ : ١٨ ، غل ٤ : ٢٣ ) .

(١٠) قارن أيضاً ( آيتين تروكمى ) فى كتابه « كنيسة روما والنموذج المرسل للرسول بولس » ، ( بول مينير ) فى كتابه « إطاعة الإيمان » ورغم أن كلا من بارت وتروكمى ويبر يعملون مستقلين عن بعضهم إلا أنهم يصلون الى نفس الاستنتاج .

كله باسم « كنيسة » (١١) . . . وأن موضوع التناقض الكامل بين اليهود والأمم موجود فى معظم نقاط التحول خلال المناقشات الواردة فى الرسالة ومقدمتها وخاتمتها أيضاً . . لم يكن المعنى الطليعى لموضوع مكان الناموس هو تخمين لاهوتى نظامى حول كيفية جعل البشر مقبولين لدى الله بل هو بالضبط الموقف الرومانى الذى يحتاج فيه اليهودى واليونانى المسيحى الملتزم بالناموس و المسيحى من أصل وثنى أن يقبلوا بعضهم بعضاً . فإن الناموس لم يكتب عنه كوسيلة لخلاص النفس ولا كمعطل عنه بل كهوية تاريخية للتمييز بين اليهودى وغيره ، والتى نجم عنها المشكلة التى يحلها « التبرير » .

والحق إننا نستطيع القول إن كلمة (التبرير) - مثلها مثل كلمة الخليقة التى ناقشناها من قبل - يجب أن نفكر فيها بمعناها الجذرى باعتبارها (اسم فعل) أو (كفعل) معناه ( وضع الأشياء فى موضعها الصحيح ) أكثر منها مجرد اسم يحدد وضع الشخص شبه القانونى نتيجة لقرار صدر من أحد القضاة . وأن تعلن البر الإلهى معناه أن تعلن الله يضع الأمور فى نصابها ، وأنه من طبيعته ، ومن طبيعة عهده أنه الله الذى يضع كل شئ فى مكانه الصحيح .

ويؤيد (بارت) هذه الترجمة الخاصة برسالة رومية بمجموعة كبيرة من النصوص الكتابية التفصيلية . . فهو يسلم بأن عدم الإشارة إلى المسيحيين فى روما ككنيسة كما يفعل بولس الرسول فى أماكن أخرى إنما يدل على أن عدم وجود الوحدة المكانية فى تلك المجموعة كان يشكل معضلة بالنسبة لهم وله ، ويعزز ( بارت ) تكرار ورود الإشارة إلى اليهود واليونانيين فى كل نقاط التحول فضلاً عن الإشارة الهامة للأصحاحات ٩-١١ الذى يتركز مضمونها كله فى مكانة الهوية من وجهة نظر خلق الله للكنيسة . . . فعن طريق ( طاعة الإيمان ) رو ١٠: ٥ ، ومن خلال ( قبول بعضهم البعض ) ١٤ : ١ ، ١٥ : ٧ إلى اهتمام بولس بالجمع لأجل كنيسة أورشليم (٢٨: ١٥) فإن كل رغبته هى التوصل إلى أن

---

(١١) فى أصحاح ١٦ يعطى بولس ٢٤ شخصاً بالاسم بالإضافة الى عائلتين ومجموعة أخرى من القديسين ( عدد ١٥ ) لكنه لم يستخدم كلمة كنيسة الا بالنسبة للجماعة التى اجتمعت فى بيت ( أكلا ) .



يكون في رومية هذا النوع الجديد من المجتمعات حيث يتم تصحيح حال الإنسانية المحطمة ، حيث يخضع الأشخاص الذين لم يولدوا تحت حكم الناموس للناموس من كل قلوبهم<sup>(١٢)</sup> وإذا كان القارئ يستطيع أن يوافق على أننا نستطيع أن نفهم مفهوم بولس الرسول عن التبشير - من وجهة نظر ( ستندال ) و ( هارت ) و ( بارتش ) و ( مينيرا ) - باعتباره ظاهرة اجتماعية مركزها المصالحة بين مجموعات من مختلف أنواع الناس ، في علاقة هذا بالمشكلة التي بدأت بها دراستنا أي « أخلاقية ثورة اللاعنف التي يقدمها يسوع لتلاميذه ».

ربما كان نوع التأثير السلبي المزدوج على الجدل حول الأخلاقيات اللاهوتية واضحاً جداً فقد ساد هذا الجدل نوع من السلبية ، اعتمدت في تأييدها على ما كان مفروضاً أن يكون استثناءً خاصاً برسالة بولس ، ولأن بولس مختلف عن يسوع أو لأن التبشير يختلف عن الأخلاق الاجتماعية ، لذلك فقد طريق يسوع ارتباطاته مع عصرنا ، كما يقول الكلاسيكيون . وهذه السلبية هي التي ترفضها قراءة ما كتبه الرسل بصورة أكثر انفتاحاً . . . وإنكار هذه السلبية أهم جداً لأن العلماء الذين اقتبس منهم كانوا ببساطة يبحثون عن أعمالهم المتسعة دون أن يكون لديهم ميل إلى تأييد رأيي حول أخلاقيات يسوع أو بولس<sup>(١٣)</sup> .

لكن الإعلان عن أن الله يصالح طبقات من الناس هو في حد ذاته أبعد من سلبية

---

(١٢) إن الفرق بين عمل الناموس في رأي بولس ، وعمله في رأي مارتين لوتر ، ليس مجرد عدم دخول الأمم تحت الناموس لكي يصلوا إلى الإنجيل بل هو أيضاً أن الناموس تظل له الشرعية المستمرة ، بالنسبة لجميع المؤمنين ، وبذلك لا يكون قد تم الاستغناء عن الناموس بل بالأحرى احتفظ به في معناه المعطى الحياة والذي لا يبعث على الانتقام .

(١٣) اعتمد هذا المخطط المختصر على الدروس التي قدمها علماء العهد الجديد المعاصرون ، الذين لم يعتمدوا أن يؤيدوا فريضة ، وهذا يدفع عنى شك الاعتماد على التماس خاص ، لكن يجب ألا يظن أن هذا الرأي الخاص برسالة رومية قد ثار لأول مرة في الستينات من هذا القرن . والجدل القائل بأن رسالة بولس الرسول اجتماعية أكثر « وجودية » أقل مما كان عمله التقليدي البروتستانتي . كان قائماً في الدراسات الأكاديمية السرية لمدة قرن كامل من الزمان خاصة في دراسات ( جوهان كريستوف بلومهارت ) وفي « الاشتراكية الدينية » لأورها البروتستانتية ( ١٩١ - ١٩٢٥ ) . وقد انفجرت الحركة على صخور الصراع الشخصي واللاهوتي بين الاثنين الأخرى من المتحدثين بها ( ليونارد راجاز ) و ( كارل هارت ) اللذان توصلا إلى نفس النتيجة بخصوص بولس .

مزدوجة . وإعلان هذا بعد سنوات بل عقود من يوم الخمسين - كما فعل بولس - يعزز أن مثل هذه المصالحة هي اختبار حقيقى ومن ثم فهي دعوة حقيقية . . . كان بولس يقول فى أواخر عهد تقييم المسيحية الرسولية ، نفس ما قاله يسوع فى بدايات خدمته . وكونه يستطيع أن يقول ذلك حتى الآن ، دليل ، وإن كان ضعيفاً شيئاً ما على أن الاختبار قد أكده وعززه - فهو يقول إن انتصار محبة الله فى حفظه على خليقته يكمن فى أنه يبارك بنفس القدر ، القريب والبعيد ، الصديق والعدو بطريقة تجعل أصالة حبنا نحن أيضاً حقيقية فى حالة استخدامها مع العدو ، أو الأذى والخاطيء وقد أسماها يسوع (الكمال) (١٤) . . . هناك إحساس أن أخلاقيات الزواج وتحريم الزنا ، أو أخلاقيات العمل وترتيب المواقف تجاه العبودية أو فى انفتاح الاتصالات وتحريم الزيف والغش . . . كلها أجزاء من الوعد بإنسانية جديدة يخلقها ويمكئها الله ، وقد تلقاها فعلاً رجال ونساء الإيمان . . . لكن هذا الوعد يتحقق بأكثر الطرق أصالة ومصداقية ومدعاة للخوف ، ومن ثم بأكثر الطرق ( إنجيلية ) وذلك دون منازع عن طريق الإشارة إلى العداوات بين الشعوب ، وتوسيع نطاق محبة الغرب لتشمل الأعداء والتخلى عن استخدام العنف حتى فى سبيل أعظم الأهداف . . . إن البشارة هى أننا قد أتحدث مع عدوى ليس عن طريق استحقاق أو عمل أى منا ، فى إنسانية جديدة تحظر على من الآن فصاعداً قتله بيدي .

ربما كانت الكلمة الكثيرة التردد التى يجب أن تمتد لتشمل كل هذا الفصل ، فيما يتعلق بفكر بولس ، ما قيل بخصوص ( التبرير ) إن تقديمى لكى أصحح وضع الخلق ذو الوجه الواحد الذى كان سائداً فى الماضى يؤكد ما سبق إنكاره : أن يسوع كمعلم ومثال (١٥)

---

(١٤) ( الكمال ) الذى يدعو يسوع المسيح سامعيه اليه فى الموعظة على الجبل ( متى ٥ : ٤٨ ، ولو ٦ : ٣٥ و٣٦ ) ليس انشقاقاً ولا عصمة ، بل هو بالتحديد رفض التمييز فى المعاملة بين الصديق والعدو ، بين ما فى داخل الإنسان وما فى خارجه ، بين الصالح والشر ، ويتضح ذلك فى عدم تمييز الله فى محبته بين الصالح والشرير .

(١٥) لم يغيب موضوع الطاعة والمعاكاة ليسوع كمعلم ومثال ، عن مجال العلم أو التقوى لكنه نادراً ما دخل رسمياً فى مجال الحديث الأخلاقى . . . وكانت صلته دائماً بالتحفيز أكثر منها بالجوهر . . . أما القول : «أكون كيسوع . . . هذه ترينيمتى» فهو يشير عادة الى الغرض غير الأثائى وليس إلى السلوك المميز . قارن ملاحظاتي الأولى عن هذا الموضوع فى افتتاحية الفصل السابع .

وليس فقط كذبيحة بل كالله الذي يهز الأساسات ، ليس فقط كضامن لنظام الخليقة ، الإيمان والتلمذة، وليس فقط (الذاتية) . . . وعنصر الجدل في المقدمة قد يجعل العنصر ( الآخر ) أو ( التقليدى ) في كل حالة يقابل بالرفض ( يسوع كذبيحة - الله كخالق - الإيمان والذاتية ) ، وعليه فيقين أن نقرر ثانية أن أياً من مثل هذه الانفصالات كان مقصوداً ، كما ستثبت ذلك دراسة مقدمتنا . . . بل أننى بالعكس أدافع عن العهد الجديد ضد استبعاد العنصر المسيانى . أما الانفصال فيقين أن تلقى تبعيته على الرأى التقليدى وليس على وجهة نظرى . . . إنها تلك الآراء الأخرى هى التى تقول إنه بسبب النظر إلى يسوع كذبيحة لا يجوز النظر إليه كملك أو أنه بسبب النظر إليه باعتباره ( الكلمة صار جسداً ) لا يمكن أن ينظر إليه كشخص معيارى .

### خاتمة

جاءت المناسبة لاستعراض والتوسع فى موضوع هذا الفصل ، مع إعطاء مزيد من الانتباه للنص الرئيسى فى ( ١كو ٥ ) فى دراستى بعنوان «نظرة ثانية إلى دفاع بولس الرسول»<sup>(١٦)</sup> التى وافق عليها عدد كبير (أليس بسبب النص الخاص به ولكن الفضل للسيطرة المتزايدة للأفكار التى كنت أنقلها من الدارسين للفكر البولسى . . . وكثير من هذه الدراسة موجود فى تجديد الحوار اليهودى / المسيحى حول أصول القرن الأول . . . وطريقة انحرافات ( المضادين لروما ) . . . و ( المضادين لليهود ) من علماء شمال أوروبا فى الأجيال السابقة منعت رسالة بولس نفسها من الظهور على شاشة نظرية ( الفردية ) و ( الأفلاطونية الجديدة ) عن العبودية التى أصبحت واسعة الانتشار الآن .

والفقرة الأخيرة من النص السابق ربما كان يجب وضعها فى مكان أكثر بروزاً فى الكتاب . . . وقد وصف بعض القراء الذين فاتتهم هذه الفقرة أو لم يصدقوها ، كتاب ( يسوع والسياسة ) بأنه ( تصغير ) أو ( تجسيد ) وقد قصد البعض بهذا الوصف أنه مدح

---

(١٦) فى كتاب بعنوان ( الطريق الجديد ليسوع ) .

لكن الأكثرية وصفه بأنه لوم .

ولست متأكداً في مفهوم دفاعى أو كرازى - أنى يجب أن أعبر عن أسفى ، إذا لم تكن استعانتى بالنص الإنجيلى السليم مفهومة أو مثيرة بالنسبة للمعاصرين الذين لا يتفقون مع المفاهيم المسيحية الكلاسيكية الخاصة بسمو الروح ، إلا أن مثل هذه القيمة الدفاعية لم تكن هى النقطة الهامة فى الموضوع كما يعلم قارئ الفصول الأولى من هذا الكتاب .





## الفصل الثاني عشر

### حرب الحمل

لقد كان يسوع ويولس هما واجهة تفسيرنا إذ أنهما يمثلان مركزى نظرية العهد الجديد اللاهوتية ، نظراً لأصالتها من جهة ولكمية المادة التى تجعلهما معروفين تماماً لنا من جهة أخرى . لكن هناك أيضاً شخصيات وعقول أخرى تعمل ، وأى دراسة متعمقة لا بد أن تتطلب منا دراستها واختبارها بنفس الطريقة ، قد يكون هنا فكر كاتب إنجيل متى أو رسالة العبرانيين أو أفكار بطرس ويوحنا ويهوذا أو الرائي فى سفر الرؤيا . . . وهناك من الأسباب ما يدعونا إلى الثقة فى أن الأفكار الواردة هناك تدعم ما سبق أن توصلنا إليه من قبل . . . على أننى هنا يجب أن أتخلى عن متابعة دراسة الإشارات المتشابهة واتجه مباشرة إلى ملخص متأصل بصفة خاصة فى سفر الرؤيا . . . وسأحاول أن أوضح بإيجاز مزايا موقف ذلك السفر التى يمكن أن تلقى الضوء بطريقة أخرى مخالفة على برامج عملنا المعاصرة ، وفى نفس الوقت تجمع أطراف المناقشة الخاصة بالسفر كله .

واحدى طرق التفكير حول الأخلاق الاجتماعية فى وقتنا الحاضر أن نقول إن المسيحيين فى عصرنا تستبد بهم الأفكار حول معنى واتجاه التاريخ . . . فإن ما يثير اهتمام الفكر الأخلاقى الاجتماعى هو رغبة قوية فى دفع الأمور للتحرك فى الاتجاه الصحيح ، وتحديد ما إذا كان عمل ما صحيحاً أم لا ، مرتبط ارتباطاً وثيقاً لا ينقسم - كما يبدو - بالآثار التى يتركها هذا العمل . وعليه فإن جزءاً من الاهتمام الاجتماعى ، إن لم يكن كله يتعلق بالوسيلة التى يمكن بها الإمساك بعجلة التاريخ وتحريكها فى الاتجاه الصحيح . . . وبالنسبة للحركة المسماة ( إعادة التسليح الأخلاقى ) كانت الأيدولوجية هى هذه الوسيلة ، فهى تقول إن الأفكار لها أقدام . . . لذلك فإذا استطعنا أن نحرك فكراً جديداً قابلاً للعدوى فإنه سيشق طريقه بنفسه ، وبالنسبة للآخرين تكون عملية التعليم هى التى تحدد نهائياً

خواص ومسار المدنية وإن من يتحكم فى كليات المعلمين يتحكم فى العالم كله .

إن الطلبة المشاكسين يعتقدون أن مكتب العميد أو رئيس الجامعة هو مركزها ، ولذلك فإنهم يحتلون هذه المكتب . وقد كان ( ش جيفارا ) يعتقد أن الفلاح هو العمود الفقرى للشورة المقبلة فى أمريكا اللاتينية ، لذلك ذهب إلى جبال بوليفيا ، ، ، وقد وجه ( مؤتمر التنمية الاقتصادية السوداء ) بيانه الرسمى إلى طائفة المديرين لأنه اعتقد أن نقطة اتخاذ القرار فى أمريكا البيضاء هى هناك . . . . كما أن الحركة التبشيرية الإنجيلية المحافظة تركز دعوتها للتغيير على الأفراد لأنها تعتقد أنه عندما يتحول قلب الفرد الى اتجاه آخر فإن كل شئ آخر منه لا بد أن يتبعه . . . . وبالنسبة للآخرين ، فإن ما يشرح كل شئ هو البروليتاريا ( طبقة العمال ) أو السياسة الناجمة عن كثافة السكان هى التى تشرح كل شئ .

أياً كانت الوسيلة المفضلة ، فإن بنیان هذا المدخل واحد فى جميع الأحوال : يريد الإنسان أن يرفع إحدى البؤر من مجرى العلاقات الإنسانية هو أحد المعانى أو الأسباب الأكثر أهمية من الأفراد ، وحياتهم ، ورفاهيتهم ، لأن هذه فى حد ذاتها تقرر أين تكمن رفاهيتهم . . . . وعليه فإنه يمكن تبرير التضحية بالقيم الثانوية لصالح هذا السبب بما فى ذلك حياة ورفاهية الإنسان نفسه ، وقريبه ، وبالطبع عدوه . . . . ونحن إذ نجذب هذا الخيط الاستراتيجى كى ننقذ النسيج كله ، يمكننا أن نرى هذا النوع من التفكير فى عملية إنقاذ الإمبراطورية الرومانية التى قام بها قسطنطين ، أو فيما عمله لوثر لإنقاذ حركة الإصلاح بالتحالف مع الأمراء ، أو فيما عمله خروشوف وخلفاؤه لإنقاذ الشيوعية بجعلها أكثر ميلاً إلى الرأسمالية أو فيما فعلته الولايات المتحدة الأمريكية لإنقاذ الديموقراطية عن طريق التحالف مع نظم الحكم العسكرى الديكتاتورى والتهديد باستخدام القنابل النووية .

وإذا نظرنا إلى طريقة استنباط الأخلاق الاجتماعية والسياسية هذه نظرة أكثر تحليلية ، ومن وجهة نظر مجرى التاريخ ، واختيار الخيط الذى يعتقد أنه الأقوى فى التاريخ ، نجد أنها تحتوى على ثلاثة افتراضات متميزة :

١- يفترض أن العلاقة بين السبب والنتيجة علاقة مرئية مفهومة ، سهلة القيادة بحيث أنه إذا جعلنا اختياراتنا على أساس «كيف نأمل أن يتحرك المجتمع» ، فإنه سيتحرك فعلاً في نفس الاتجاه .

٢- يفترض أن لدينا المعلومات اللازمة والكافية لكي نستطيع أن نضع لأنفسنا وللمجتمع الهدف الذي نريد أن نتحرك تجاهه .

٣- ويتشابك مع هذين الافتراضين ويعتمد عليهما في القابلية للاستخدام - افتراض أن الفعالية في التحرك في اتجاه هذه الأهداف التي تم تحديدها هي في حد ذاتها محك أخلاقي .

فإذا نظرنا إلى هذه الافتراضات الثلاثة نظرة ناقدة نكتشف أنها ليست بديهيات كما كانت تبدو في الأول . فهناك أولاً الظاهرة التي دعاها ( رينولد نيبور ) - السخرية - عندما يحاول الناس أن يتعاملوا مع التاريخ ، كثيراً ما ينتهي الأمر بأن يتخذ التاريخ اتجاهاً آخر بخلاف ذلك الذي كانوا يظنون أنهم يسرون فيه ، وهذا قد يعنى أننا غير أكفاء أخلاقياً لوضع الأهداف التي ينبغي أن تحرك التاريخ في اتجاهها أو على الأقل هذا يعنى أننا لا نستطيع تمييز وإدارة مجرى التاريخ إذا وجدت على نفس مسرح الأحداث مجموعة كبيرة أخرى من العوامل الحرة يسير كل منها في اتجاهه الخاص عن طريق نفس الافتراضات بالنسبة لإمكانياتهم في تحريك التاريخ في اتجاههم . . . وعليه فإنه حتى بعيداً عن أى اعتبارات روحية أخرى فإن العقبة الاستراتيجية تحتاج إلى سؤال داخلي هام جداً . . . ولا تزال هناك حاجة إلى إيضاح أن التاريخ يمكن أن يتحرك في الاتجاه الذي يدعى الإنسان أنه من الواجب التحرك نحوه .

والسؤال الآخر الذي يجب أن نشيره في البداية عن منطق الموقف الاستراتيجي من القرارات الأخلاقية هو قبولها للفاعلية كهدف في حد ذاتها . . . فحتى لو عرفنا كيف يمكن قياس الفاعلية - أى إذا استطعنا الحصول على تعريف واضح للهدف الذي نسعى للوصول إليه وكيف نتأكد ما إذا كنا قد وصلنا إليه فعلاً ، أفليس من تعاليم المسيح عن الخضوع أو في موقف يسوع تجاه القوة والخدمة . سؤال أعمق مثاراً حول ما إذا كان من



شأننا أصلاً أن نقود تصرفنا بنفس المجرى الذى نريد أن نحرك فيه التاريخ ؟

على أنه - على أى حال - ليس من اختصاص دراستنا الحالية أن نتعامل مع هذا النوع من الأسئلة منطقياً أو منهجياً فى إطار المصطلحات التقليدية المعاصرة للمناقشات اللاهوتية . . . وفى القرون الحديثة صار الحوار حول مسألة معنى التاريخ ومكان القرار المسيحى فى إطار ذلك المعنى - حواراً بين أصمين - أحدهما ملتزم بالمفاهيم التى كانت قبل الاستنارة عن ثبات النظام الاجتماعى الصحيح ، وهو أن أى معنى للحركة هو مجرد خيط ، والآخر ملتزم التزاماً غير قابل للمناقشة بلا عقلانية الافتراضات التى يقولها التقدميون ذوى الفكر الغربى فى فترة ما بعد الاستنارة . . . والتى بمقتضاها تكون حركة التاريخ مفسرة لنفسها وتعمل دائماً للصالح ، وبذلك تكون هى الأرضية الوحيدة - بداهة - ذات الأهمية والتى يجب أن تستخرج منها الأخلاق . . . ولم يكن هناك احتمال - من أى الاتجاهين - أن يلقى ضوء على السؤال من العهد الجديد . . . . . والشئ المشترك الوحيد بين مسيحية العصور الوسطى برؤيتها عن الثبات الإلهى لجميع أعضاء جسد المسيح وبين تقدمية عصر ما بعد الاستنارة ، هو بالضبط الافتراض أن التاريخ قد تحرك بنا عبر زمن المسيحية الأولى ومن ثم خرج من نطاق الصلة مع الشهادة الرسولية بخصوص هذا السؤال .

وقد حاولنا فى الأجزاء السابقة من هذا الكتاب أن نبين بوضوح وبقدر من التفصيل العناصر المربكة عن مكان المسيحيين فى العالم يمكن أن تزعم أن أصلها ينتمى إلى فكر يسوع وبولس . . . . . ويبقى أن نختبر توافق هذا المدخل مع باقى أجزاء الأسفار القانونية ، وهذا الأدب ( الرسائل العامة وسفر الرؤيا ) ليس موحدأً وأصعب فى الفهم ، كما أن الموجود منه الآن قليل ، ولذلك لا نستطيع أن نطلب تصويراً كاملاً لما سبق الإشارة إليه فى الفصول السابقة من هذه الدراسة . على أننا نستطيع أن نسأل ما إذا كان ما يمكن تمييزه فى هذه الكتابات منسجم مع الروايف الأخرى للشهادة الرسولية التى كنا نتابعها ، ويمكن أن تتلاءم بحيث يضع هذا السؤال فى مركز الاهتمام بمعنى التاريخ .

وبالنسبة للمنظور الرسولى لمجرى التاريخ ومعناه ، وخاصة عند التفاعل بين ( الثقة

والإكراه ) فى التاريخ سنجد معظم المصادر المباشرة تأتى من تلك الشريحة من الأدب الكتابى التى لم نتعود أن نتعلم منها ، وهى بالتحديد الأدب الطقسى المظمور فى العهد الجديد فى بعض المواضع المبعثرة ، والتى تظهر بصفة خاصة فى سفر ( رؤيا يوحنا ) وفى رؤياه الأولى ( رؤ ٤ و ٥ ) يقدم لنا رائى (بطمس) صورة سفر مختوم فى يد ( الجالس على العرش ) كناية عن الله نفسه ، الذى لا يمكن النظر إليه مباشرة ، ومحضره يعترف بأنه « نور » . وكان السؤال الذى وضع أمام يوحنا برؤيته للسفر المختوم بسبعة أختام هو نفسه السؤال عن ( معنى التاريخ ) وهو سؤال لا يمكن الإجابة عليه بواسطة مصادر الفراسة البشرية العادية . . . ومع ذلك فهو ليس سؤالاً بلا معنى أو سؤال لا يستحق الاهتمام بل هو يستحق البكاء ، كما يقول الرائي ، إذ لا نعرف معنى الحياة البشرية والألم .

وعلى العموم يمكننا أن نعزز - كما يقول العديد من مؤرخى الفلسفة - أن مجرد الاهتمام بالتاريخ ، واقتراض أن له معنى ، هو فى حد ذاته فكرة ( يهودية / مسيحية ) . . . والاهتمام بمعرفة أين يذهب التاريخ ليس مجرد فلسفة بليدة وحب استطلاع . . بل هو تعبير عن الاقتناع بأن الله قد عمل فى التاريخ الماضى ووعد بأن يستمر فى العمل بيننا . . . فإذا كان الله - كما يقول لنا الكتاب - هو الإله العامل فى التاريخ ، عندئذ يكون الاهتمام بمجرى التاريخ نفسه أمراً شرعياً ومناسباً . . . وإن أى انتقاص فى ( الانشغال الاسطورى أو الوجودى أو الروحى ) بالأحداث الجارية لا يمكن تبريره بالنسبة للمسيحي .

لكن الرد على السؤال بواسطة سلسلة من الرؤى وترانيمها ليس هو الرد المعيارى ، يقول يوحنا « مستحق هو الخروف المذبوح أن يأخذ القدرة » . وهذا القول ليس غامضاً أو موحياً بالتناقض بل هو تأكيد ذو معنى أن الصليب ، وليس السيف ، الألم وليس القوة الوحشية هو الذى يقرر معنى التاريخ . إن مفتاح طاعة شعب الله ليس هو مغالبتهم بل صبرهم ( ١٣ : ١٠ ) . . إن نصر الأبرار مؤزر ليس بالقوة التى تأتى لمعونتهم التى هى بالطبع تبرير لاستخدام العنف وأنواع القوى الأخرى فى أى صراع بشرى . . ونصر الأبرار - رغم تعزيزه - مؤكد بسبب قوة القيامة وليس نتيجة لوسائل وتأثيرات ، ولا بسبب القوة الأعظم اللازمة للناس الصالحين . . . والعلاقة بين طاعة شعب الله وبين انتصار قضية الله

ليست علاقة ( سبب ونتيجة ) بل هي العلاقة بين الصليب والقيامة .

وقد تبينا ( فلسفة التاريخ ) الكتابية هذه أول ما تبيناها فى حياة عبادة الكنيسة الأولى فى العهد الجديد حيث نجد هنا المواجهة اليايسة فى أقسى صورها بين ضعف الكنيسة - ( حين كان يوحنا فى المنفى ، أو بولس فى السجن ) فى مواجهة قوى الحكام الأشرار . لكن هذا الموقف ما هو إلا كشف لمعنى عمل يسوع المسيح ، نفسه الذى كان اختياره لدور العبد المتألم بدلاً من دور السيد القاسى ، الحب لدرجة الموت بدلاً من التبرير بالقوة ، كان هذا هو الاتجاه الأساسى لحياته ، لقد كان يسوع أميناً لمبدأ محبة الأعداء لدرجة أنها كلفتة كل فاعليته التى كان يمكن أن يسيطر بها على كل مسارات التاريخ .

ولا تدعى كنيسة العهد الجديد معرفتها لمعنى التاريخ أو لمعنى الخضوع فى التاريخ فحسب ، بل أنها تنسب كل هذا بالتحديد إلى مجئ وخدمة الإنسان يسوع . . . ولو أن معنا سفر الرؤيا فقط ، ما كان يمكننا معرفة المقصود بهذا ( الحمل ) الذى قيل إن كل السلطات موجود فيه . . . إذاً فإن ما يهمنا فى النهاية هو كيف يتصل هذا (الحمل) بباقى التاريخ البشرى للشعب الذى بمجده . . . . والجواب بالطبع يكمن فى يسوع نفسه الذى قالت عنه الكنيسة الأولى نفسها فى قرينة أخرى ( والكلمة صار جسداً وحل بيننا ) .

وبذلك فإن اعتراف الكنيسة الأولى يعنى شيئين بالنسبة لاهتمامنا الحالى سلبياً : يعنى أن عملية التفكير الأخلاقى ، قد اهتمت بها العقول الحرة ، يتأمل كل عقل منها فى معنى الأشياء ، وأعطيت مجموعة خاصة من الإجابات فى وقت معين ومكان معين ، فالأخلاق - مثل اللاهوت - يجب أن تتأصل فى الرؤيا إذا كان لنا أن نجعلها شغلنا الشاغل ، وليس فقط فى التخمينات ولا فى التفسيرات الشخصية .

لكن الأهم من كل ذلك هو الجانب الآخر من هذا الاعتراف : مشيئة الله هذه - بكل تأكيد - يمكن معرفتها بكل وضوح فى شخص وخدمة يسوع ، فلا يجب أن ينظر إلى يسوع كمجرد المعلم الأخير والأكبر فى طابور ( المعلمين الربيين ) الذى يعلم الأتقياء كيف يتصرفون ، بل يجب أن ينظر إليه كمحرك التاريخ وكالمعيار الذى يجب أن يتعلم منه المسيحيون كيف يجب عليهم أن ينظروا إلى حركة التاريخ .



وعلى ذلك فإن أنسب مثال للاختيار الصعب بين الفاعلية والطاعة ، وأكثر الأمثلة تنويراً ، هو مثال يسوع نفسه ، فإن معنى ( ذبح الحمل ) الذى سوف نسبح له فيما بعد ( مستحق . . أن يأخذ القدرة ) لا ينفصل عن معنى تنفيذ حكم الموت فى يسوع وفوقه عنوان مكتوب ( ملك اليهود ) .

إن اسم ( المسيح ) معناه : ذلك الذى مُسح ليكون ملكاً ، سيكون عليه أن يكتفى فى الوقت الراهن ليعبر رمزياً عن أن خدمته بين معاصريه كانت غير قابلة للاتصال عن الاهتمامات السياسية التى تعلقت بتحقيق آمال شعبه فى محنة اضطهادهم . . إن احتمال أن يكون يسوع له فعالية سياسية وما يسميه البعض ( ما هو متصل ) بتعهده بتكوين حلف سياسى مع قوات الغيورين ، أو مع قوة مجموعة أخرى فى مجتمع فلسطين ، كان طبقاً لأدق الدراسات الكتابية - اختياراً أصيلاً . وكان الاختيار الذى اختاره برفض التاج وقبول الصليب كان التزاماً أميناً لصفة «المحبة الإلهية» للدرجة أنه كان مستعداً أن يضحي من أجلها ( بفاعليته ) . كان يمكن عادة الاحتجاج بأن رفض الفاعلية هذا من منظور معين أو فى النظرة البعيدة ، كان عملاً رائع الأثر « من يهلك نفسه من أجلى . . . فهذا يجدها » لكن هذا الاحتمال الموحى بالتناقض لا يغير من الحقيقة الأولية الثابتة وهى أن يسوع بذلك قد استبعد أى اهتمام معيارى بأى مقدرة لكى يتأكد أن الأمور ستأخذ مجراها الصحيح .

وهذا الرفض موجود أساساً فى ترنيمة الكنيسة الأولى التى سبق أن لاحظناها:

« الذى لم يحسب خلصة أن يكون معادلاً لله » ( فى ٢ : ٦ ) .

وقد لاحظنا أنه فى عصور سابقة كان اللاهوتيون يفهمون هذه الفقرة على أنها تتعلق بتنازل الطبيعة الإلهية للابن الأزلى ليأخذ جسم الطبيعة البشرية ، وكانت هذه هى أفضل طريقة لفهمها عندما كان الناس يستطيعون التفكير بتعقل أكثر فى تعبيرات : « الجوهر » « والمادة » .. لكن من المناسب بنفس القدر ، والأكثر اقتراباً من منطوق النص الوارد فى هذه الترنيمة ، أن نرى فى القول ( معادلاً لله ) أيضاً عنصراً من عناصر العناية الإلهية المسيطرة على الأحداث ، حيث أن البديل هو قبول العجز ، ( لقد رفض المسيح المطالبة بحكم التاريخ ) .



إن الشهادة العالمية للأسفار المقدسة هي أن المسيحيين هم أولئك الذين يتبعون المسيح في هذه النقطة بالذات ، فإن النص الذي قرأناه توما ( فيلبي ٢ ) قد اقتبس بولس كجزء من مناشدته للمسيحيين في فيلبي لأن يعيشوا معاً بدرجة أكبر من عدم الأنانية ، والرؤى الواردة في سفر الرؤيا تلمح من مكان العرش السماوي ، حيث يمجّد الحمل ، إلى رؤية النصر ، (ص ١٢) حيث جماهير ( إخواننا ) الذين هزموا الوحش « وهم غلبوه بدم الخروف وبكلمة شهادتهم ولم يحبوا حياتهم حتى الموت » ( عدد ١١ ) . وفي مكان آخر يصف بولس الخدمة الرسولية بكل آلامها من داخل ومن خارج باعتبارها « حاملين في الجسد كل حين إمامة الرب يسوع لكي تظهر حياة يسوع أيضاً في جسدنا » ( ٢ كو ٤ : ١٠ ) . وهذا ما عناء يسوع نفسه حين وصف تلميذه بأنه فقط من كان مستعداً لأن يحمل الصليب ويتبعه ( متى ١٠ : ٣٨ ) .

وقد اعتمد بولس على ترنيمة ( عبد الرب ) لأنه كان يريد أن يحرك المسيحيين في فيلبي إلى اتجاه على درجة أكبر من عدم الأنانية بين بعضهم البعض لصالح علاقات أخوية أعمق داخل الكنيسة . . . وقد أشرنا إلى هذه الترنيمة بنفس هذا المعنى حيث أنه مثال آخر للمسيحي الذي يقلد سيده .

لكن المعنى الأصلي للترنيمة أبعد كثيراً مما نتصور إذا لاحظنا فقط النقطة التي يمكن عندها دعوة المسيحي ليعتبر نموذج المسيح ، فإن الاعتراف الأولي للترنيمة هو أن ( السيد العبد ) كان في وضعين متناقضين - تنازله حتى الموت وانتصاره والتخلي عن المساواة مع الله ( عدد ٦ ) قد فهم في التعليم المسيحي الأحداث على أنه يشير إلى معنى الإله الفائق الطبيعة في التجسد ، لكن ربما كان المعنى الأول في الترنيمة هو التشبيه الأكثر تماسكاً بالله ، الذي وعدت به الحياة آدم وحواء في الجنة ، الذي كان يمكن أن يكمن في السيطرة غير المحدودة على الخليقة ، أو ربما تشير كذلك إلى نوع التشبيه بالله الذي ادعاه قيصر ( أع ١٢ : ٢٢ ) . . . وعليه فإن ما تخلى عنه يسوع لم يكن ببساطة الوضع الفائق للطبيعة للابن بل ممارسة سلطان القوة غير المحدودة في شئون البشر الذي جاء ليسكن بينهم . . فكان تفرغ نفسه وقبول هيئة العبودية والطاعة حتى الموت ، هو بالضبط تخليه عن سيادته ،

وتركه الواضح لأى التزام بأن يكون ذا تأثير على حركة التاريخ فى مجراه الصحيح .

لكن حكم الله على هذا التخلّى وقبول الهزيمة هو إعلان أن ذلك هو انتصاره » لذلك رفعه الله أيضاً وأعطاه اسماً فوق كل اسم لكى تجثو باسم يسوع كل ركبة . . . ويعترف كل لسان أن يسوع المسيح هو « رب » . . . ولم يكن ( الرب ) فى قوانين الإيمان المسيحية الأولى مجرد رقعة تحمل عنواناً يوضح حالة تواضع المؤمن أو تكريسه بل كان تعزيزاً لعلاقته المنتصرة على القوى الكونية . . . وهذه الترنيمة القديمة . التى أمكن أن تدمج بجملتها فى الكتابات الرسولية ، هى واحدة من أقدم المقتطفات القائمة والمسجلة من نصوص العبادة المسيحية الأولى ، وهى بذلك تعزيز بأن هيمنة الله على التاريخ قد استفادت من فشل يسوع الظاهرى فى القيام بدور المحرك للأحداث البشرية .

وقد سبق أن قلنا إن هذا النص يؤكد فلسفة التاريخ حيث يكون فيها التخلّى والألم أموراً ذات مغزى . وبعد أن غطت أفكارنا هذا الموضوع يمكننا أن نؤكد أيضاً بصراحة أكثر أنه بالنسبة للرسول لا بد أن هذا التخلّى كان يُرى مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بحياة يسوع التبشيرية ، الذى تخلّى عن القوة التى عرضت عليه بواسطة المجرب وبواسطة الغيورين ، وعليه فإن هذه الترنيمة ليست كما يظن البعض مجرد نص دينى سرى هيلينى عن شخص مسيح أسطورى آتياً من السماء وراجعاً إلى هناك ، بل هى فى نفس الوقت قصة حياة يسوع الإنسان الذى كان موته هو نفس الموت السياسى على الصليب . . . فإن رفض المطالبة بالتحكم فى التاريخ لم يكن قد تم من الأتقنوم الثانى للثالوث الأقدس فقط ، الذى أخذ على عاتقه المطالبة بمرسوم إلهى أبدى ، بل قد تم أيضاً عن طريق معلم فقير مرهق عندما جاء من الجليل إلى أورشليم لكى يقابل بالرفض .

ومفهوم الإنجيل هذا لصليب المسيحيين ألا يعنى أن يُنظر إلى الألم فى حد ذاته كعامل ( فدائى ) أو أن الاستشهاد قيمة يجب السعى للحصول عليها ، كما أنه لا يشير إشارة فريدة إلى حالة الاضطهاد لأسباب دينية بواسطة حكومة تجاهر بوثنيتها . إن ما يشير إليه يسوع فى دعوته لحمل الصليب هو بالحرى ما يبدو أنه هزيمة لأهداف الطاعة والمعاناة

التي لا مفر منها التي يعاينها أولئك الذين يهدفون أن يكونوا أمناء لذلك الحب الذي يجعل الإنسان يضع نفسه تحت رحمة قريبه . والذي يتنازل عن المطالبة بالعدل لنفسه أو لمن هم له ، فى اهتمام طاغ بمصالحة الخصوم والغرياء . . . . . وتستنبط رسالتا بطرس الأولى والثانية نتائج اجتماعية مباشرة من حقيقة أن المسيح « إذ تألم لم يكن يهدد بل كان يسلم لمن يقضى بعدل » ( ١ بط ٢ : ٢٣ ) .

وهذا يختلف اختلافاً كبيراً عن ذلك النوع من ( اللاعنف ) الذى يمكن أن نقول إنه ( من الخطأ أن تقتل ، لكنك تستطيع أن تحصل على ما تريد ، أو على ما هو حق لك . . . بدون قتل ) . . وفى هذه القرينة يبدو أن رفض العنف يقدم أحياناً لأنه أقل تكلفة أو أقل خطراً أو لأنه طريقة أكثر حذقاً لفرض إرادة شخص على شخص آخر ، أو طريقة إكراه أصعب فى مقاومتها . . ومن المؤكد أن أى نبذ للعنف مفضل عن قبوله ، لكن ما نبذه يسوع لم يكن أولاً العنف بل بالحرى كره الهدف ، الذى يقود القوى الى انتهاك حرمة كرامة الآخرين . . . فالموضوع ليس أن واحداً يستطيع أن يحقق كل أهدافه المشروعة بدون استخدام العنف بل بالحرى هو استعدادنا للتنازل عن أهدافنا المشروعة طالما لم يكن من الممكن تحقيقها بالوسائل المشروعة نفسها التى تتضمن مشاركتنا فى الآلام المنتصرة التى قاساها الحمل .

وهذا المفهوم للمشاركة فى نوعية مصارعة الله مع العالم المتمرد - الذى أشارت إليه طائفة الكويكرز فى بداياتها على أنه ( حرب الحمل ) يتميز بأنه لا يكون ذا معنى إلا إذا كان المسيح هو ( السيد ) فعلاً كما يدعى المسيحى . . . ويكاد يكون كل نوع من أنواع المداخل الأخلاقية التى يعتنقها المسيحيون ، سواء كان ( رفض العنف ) أو غيره ، سيظل يعنى بالنسبة لغير المسيحى نفس المعنى الذى يعنيه بالنسبة للمسيحى . . . وسواء كان يسوع هو المسيح أم لا ، وسواء كان يسوع المسيح هو السيد أم لا ، وسواء كان هذا النوع من اللغة الدينية له معنى أو لم يكن ، فإن معظم أنواع المباحث الأخلاقية ستظل تؤدي نفس المهمة لأن أساسها الحقيقى موجود فى قراءة للموقف الإنسانى أو فى نوع من البصيرة الأخلاقية المطلوب أن يتمكن كل الناس ذوى النية الحسنة من التوصل إليها . . وهذا يختلف عن هذه الرؤية « أكمل نقائص شذائد المسيح فى جسدى » ( كو ١ : ٢٤ ) . فلو لم يكن



يسوع المسيح هو من تعترف المسيحية التاريخية أنه كان فعلاً . الإلهام في حياة رجل حقيقى له شخصية الله نفسه ، لولا ذلك لانهارت كل حجج دعاة اللاعنف .

### قبول العجز

ومع ذلك فإننا لا نهتم بما فيه الكفاية ما كانت الكنيسة تمجده في عمل المسيح ، وما كان بولس يحث قراءه على الاتقياء له إذا كنا نفكر في الصليب كأسلوب فنى شديد الفعالية ( ربما كان فعالاً في ظروف معينة ) للسير في الحياة . . . ومفتاح الوصول إلى نهاية الموضوع وإلى انتصار الخير ليس بعمل أية حسابات ، ولا بالكفاءة بل بالحرى الطاعة . فالطاعة لا تعنى حفظ الوصايا والأحكام المقدسة بل تعكس صورة حب الله . . فالصليب ليس ( وصفة ) للوصول إلى القيامة ، والألم ليس أداة لجذب الناس حولك ، ولا هو صالح في نفسه . . لكن نوع الأمانة التى تريد أن تقبل الهزيمة الواضحة بدلاً من التواطؤ مع الشر، متشبهين بما حدث لله حينما عمل وسطنا . . وهذا ما يتفق مع نصر الحمل النهائى .

هذه الرؤية عن الخير النهائى التى تحدد عن طريق الأمانة وليس بالنتائج ، هى النقطة التى ننفصل نحن المحدثون عنها ، فنحن نخلط بين هذا النوع من « نصر الخير » الذى تضمنه القيامة فقط . . . ووعده المجد الأبدى للحمل . . . بالنصر الذى يمكن التوصل إليه فوراً والذي يمكن معالجته بالتمسك بالمجتمع ككل على القمة . . . وما كانت تقوم به الكاثوليكية أو الإسلام في العصور الوسطى ، تجرى محاولة عمله بواسطة الماركسية والقوميات الديمقراطية . . برغم كل الاختلافات في اللغة ، وفي الرؤية التفصيلية لما يجب أن يكون عليه المجتمع الصالح ( والحق أن هذه الرؤى ليست مختلفة تماماً ) فإن التفرد الحقيقى لكل من هذه المواقع هو فقط في أنها تختلف في تشخيص النخبة الأخلاقية المميزة التى نرى إنها تستحق أن تقود مجتمعاتها من القمة . ونحن قد نفضل أن نحكم الأقلية بطريقة ديمقراطية عن أى نوع آخر . . وقد يكون لنا الخيارين الحكم الشيوعى والحكم الإسلامى والبيانات الأخرى عن رؤى المجتمع الصالح، لكن ما يجد معاصرون أنه ليس بمقدورهم تحديده هو أن المشكلة الاجتماعية يمكن حلها بتحديد أى النبلاء هم المزكون أخلاقياً ، بفضل الأيدولوجية الأحسن لاستخدام قوة المجتمع من القمة لكي تقود النظام كله



فى اتجاههم .

وما أن نصل إلى تحديد المسار التاريخى المرغوب ، وما أن نعرف ما هى القضية العادلة ، عندئذ سوف يفترض أننا يجب أن نكون راغبين فى التضحية من أجلها ، نضحي ليس فقط بقيمتنا الخاصة بل أيضاً بقيم أقرائنا وخاصة بقيم أعدائنا . . . . . وبكلمات أخرى إن التوصل إلى القضية العادلة ، وتحقيق التغيرات فى التاريخ التى قررنا أنها مرغوبة ، تخلق تلقائياً قيمة أخلاقية جديدة متصلة بها ، يمكن أن تستخدم فى الشر .

وقد ناقش المسيحيون فيما مضى وخاصة ( الداعون لعدم العنف ) الموضوع النظرى حول ما إذا كان يمكن أن يعمل الشر فى سبيل الخير ، لكن الحق أن السؤال الأعمق هو البديهية التى تكمن خلف السؤال ، أى أنه من الأصح أن نجعل التاريخ يتحرك فى الاتجاه الصحيح ، لأنه فى حالة افتراض هذا فقط يمكن أن يتبع التبرير الانتهازى للشر .

إذا كان ما قلناه عن الكرامة اللاتقة بالحمل له أى معنى ، فيكون ما يسمى عادة (المسيحية المسالمة) مفهوماً بما يكفى ليس فقط على مستوى الوسائل، كما لو كان الداعى للسلام يزعم أنه يستطيع أن يحقق ما تعد الحرب بتحقيقه، ويفعل ذلك بنفس الدرجة ، وربما أفضل بدون استخدام العنف .. هذا أحد أنواع ( رفض الحرب ) الذى يمكن أن يثبت جدارته بوضوح فى بعض القرائن ، ولكن ليس دائماً بالضرورة . . . . . ( رفض الحرب ) المسيحى هذا الذى له أساس لاهوتى فى شخص الله وعمل يسوع المسيح هو أمر انقطعت فيه الصلة المحسوبة بين طاعتنا وبين الفعالية النهائية ، حيث أن انتصار الرب يأتى عن طريق القيامة وليس عن طريق السلطة العليا الفعالة أو تأكيد البقاء على قيد الحياة .

وعلى أى حال فإن هذا التوضيح يطرح أمامنا سؤالاً جديداً، وهو سؤال لا يجب أن يُنظر إليه ، إذا كنا قانعين بأن نعتبر ( رفض الحرب ) ببساطة هو رفض استخدام الوسائل العنيفة . . . . . فهل يعقل أن نطلب من السلطات العامة فى مجتمع مدنى أن تفرض بالقوة مستويات من الإخاء والمساواة التى يمكن أن يبحث عنها المسيحيون فى الكنسية على أساس الاتفاق الحر لأولئك الذين يدعون أنهم ملتزمون بالطاعة المسيحية ؟ ، هل يعقل هذا . أولاً . كتعبير عن التماسك الأخلاقى طالما أن أى مطالبة عامة مفروضة تتضمن حساباً

للفعالية واستخدام الضغط للوصول إلى تلك الغاية ؟ وهل يعقل هذا. ثانياً باعتبارها موافقة أساسية ؟

وبافتراض أن لدينا التبصر الواقعي أو البصيرة النبوية بخصوص طبيعة المظالم التي يعاني منها مجتمعنا مع بعض الرؤى عن حلول ممكنة ، فهل يكون من الأنسب اللجوء إلى قوى الحق المقنعة لكي تجدد هذه الحلول فرصة لتكون مقبولة ومحقة ؟ أم هل يمكن أن نلجأ بصراحة وحماس أكبر إلى بواعث أقل للرأى العام مثل الاستياء - الانعزالية - الخوف من القنابل النووية أو إلى الرجاء غير الواقعي أن يكون العدو شخصاً طيباً ؟

وما معنى إثارة هذا السؤال ؟ هل تعنى أن التشاؤم حول تناسب أو إمكانية وجود الشاهد المسيحي بالنسبة للنظام الاجتماعي يجب أن تقودنا إلى العودة إلى التركيز حول النفس ونقص الاهتمام بالمجتمع الذي كان يميز الكثير من الكنائس أغلب الوقت ؟ . . . أنا أقترح أنه بالحرى سيقودنا إلى أن نرى بداية القضاء من بيت الرب، وعندئذ يمكننا أن ندرك أن التشويهات وإساءة فهم الحقيقة والصالح التي تقود إلى الحرب، لها جذورها في داخل المعسكر المسيحي. إن جذور العقلية الصليبية ليست علمانية بالمعنى الحديث ، ولا هي متأصلة في أعراف الديانات الوثنية بل هي تشكل تشويهاً للإيمان الكتابي . . . ولأن الكنيسة تحمل هذه المسئولية في الإسهام في خلق الفكر الذي يجعل الأمم تشن الحرب، فإن الجدل حول الشاهد المسيحي الداعي للسلام يجب أن يكون لاهوتياً وأن يوجه أولاً إلى الكنيسة .

فحتى لو كانت جذور هذه الشهادة ، ضد الحرب الصليبية ولصالح الصليب ، ليست كريستولوجية ، على نحو يميز كما ادعى ، فسوف تظل هذه هي القرينة التي يجب أن نتحدث إليها أولاً . وأي مساعدة يمكن أن نتسلمها من فهم حديث متزايد عن الوسائل الفنية الاجتماعية فإن ما نحتاج أن نناقشه حقاً هو رأى مسيحي عن الطبيعة البشرية واتجاه التاريخ . . . وجمهور النظارة الذي يجب أن توجه إليه هو الحلقة المكونة من أولئك الذين عززوا المعرفة والالتزام بالمقاصد الإلهية العاملة في التاريخ .

ربما كان مسيحيو عصرنا قد أعدوا لوعى جديد عن استمرار تناسب رسالة سفر الرؤيا ، فهناك إدراك واسع الانتشار بأن المجتمع الغربي يتحرك اتجاه انهيار الفكر الذي

كان صفة مميزة للعالم المسيحي ، وعلى المسيحيين أن يدركوا أنهم ليسوا فقط أقلية علي كوكب الأرض بل أنهم أيضاً يعيشون في وسط مجموعات من تابعي الأديان غير المسيحية. وربما يعدنا ذلك الإدراك لكي نرى كيف كان الافتراض السائد من أيام قسطنطين حتى الأمس بأن المسؤولية الأساسية للكنيسة هي أن تدير المجتمع ، هذا الافتراض غير صحيح ومناف للعقل والمنطق. وألا يكون من المحتمل لو أننا تحررنا من حتمية النظر إلى أنفسنا كأوصياء على التاريخ أن نستقبل مرة أخرى هبة كوننا نستطيع أن نرى أنفسنا كمشاركين في طبيعة الله المحب كما تظهر في المسيح .

ربما استطاعت ترانيم الكنيسة الأولى أن تعيد إلينا هذا ، إذا لم تستطع المناقشة الرسولية أن تفعل. إن الكنيسة التي تتحرر من الإكراه ، ومن الإلحاح على محاولة إدارة دفعة العالم، سوف تجد بالتأكيد طرقاً وكلمات تستطيع أن تقدمها لمن هم من خارج حدودها كدعوة إلى وقفة خادمة في المجتمع .

### الخلاصة

يزعم النقاد من العلمانيين والماركسيين لرؤية السير إلى صهيون أن الوعد يشل مراكز الحركة هذه الأيام - وأن توقع ( عوالم أفضل في السماء ) يفترض أنه يفصل الحاضر عن الموعود به .

ربما كانت هذه هي نفس الحالة عندما يلجأ المستفيدون من النظام الاجتماعي في القرون الحديثة إلى عالم مقبل لكي يشجعوا رعاياهم على البقاء طائعين ، لكن ما يهمنا ليس أن نسأل ما إذا كانت ديانة القرن الثامن عشر تستطيع أن تكون ( أفيون الشعوب ) بل بالحرى أن نفهم وظيفة الرؤى الأخروية في كنيسة القرن الأول التي لم يكن الرائي فيها تحت سلطان أى مخدر .

من وجهة النظر العالمية في ذلك الوقت لم تكن الفجوة بين الحاضر والموعود به رئيسية ، وما نفعله نحن الآن هو ما يقود إلى المكان الذي نذهب إليه، طالما أن (هذا الدنيوى ) و ( ذاك الدنيوى ) لم يكن ينظر إليهما كفرعين منفصلين، فإن السير في



( أرض عمانوتيل ) اليوم يعنى السير فى الطريق إلى صهيون ، وتعبيرات مثل ( فيما بعد ) تعتبر فى تلك القرينة تعزيراً وليس نفيّاً فهى لا تقول إن ما نتطلع إليه فى المستقبل هو شئ كائن فى عالم آخر مختلف اختلافاً جذرياً عن العالم الذى نعيش فيه الآن ، بل بالحرى أنه يقع فى مكان أبعد ولكن فى نفس اتجاه المكان الذى ينقاد إليه ، والمستقبل غير المرئى يقع فى مكان أبعد لكن فى نفس اتجاه مكان المستقبل المرئى الذى نحن مسئولون عنه .

والناقد الحديث الذى ليس له إحساس قوى سواء بالسما أو بصهيون ، يبدأ فى الإصغاء إلى ترنيمة مثل ترنيمة القديس الإنجيلي ( سائرين إلى صهيون ) تحت ظل الافتراض السلبي الذى يقول إنه لا توجد صلة بين ( هنا ) و ( فيما بعد ) فلا بد أنه ينسب إلي أولئك الذين يتكلمون عن « عالم ما بعد » نوايا روحانية تسيطر عليها الهوة التي تفصل بين هذا العالم والعالم الآخر . . وهذا التفسير يمكن أن يمتد ( كما فى تفسير رودلف بالتمان مثلاً ) فيدعى أن تلك اللغة الأسطورية التي تقول إن ( هنا ) و ( فيما بعد ) موجودان فى نفس العالم، تستخدم عمداً بغرض تأكيد الفصل بين الاثنين ، حتى إنه فى حالة ( تحريف ) معنى الأسطورة ، فإن ما نريد أن نؤكدّه حقاً هو فقط أن الدين ليس من هذا العالم .

ولكن - من جهة أخرى - إذا لم يبدأ المرء بافتراض وجود الفجوة التي لا يمكن عبورها بين ( هنا ) و ( هناك ) فإن هذا الإعلان عن مستقبل ذو معنى لا يمكن أن يعنى الانصراف عن الحاضر . . . لأنهما بيانان عن نفس المستقبل الموعود يلقيان الضوء مرة أخرى على الحاضر الذى لا يمكن تجنبه والذى يتطلع إليه اللاهوت الدينى الحديث بالتحديد .

والمستقبل الذى يراه ( رائى بطمس ) أمامه هو عالم - أى نظام مفرد - يعمل فيه الله ونعمل فيه نحن بتصرفاتنا الشخصية التي تتعلق ببعضنا البعض، والشرائع الروحية والمحلية التي نتوقع أن نراها فى هذا النظام هى حقيقية ، بالنسبة للمؤمن مثل نظرية ( المادية الجدلية ) بالنسبة للماركسى .

والافتراض الأول بعدم ملائمة الأخريات ، والذى جعل من الصعب رؤية معنى اجتماعى فى سفر الرؤيا ، رغم أن رسالته كلها تتعلق بالممالك والامبراطوريات فى تأثيراتها النهائية ، هى مظهر من الطاعة النسبية التي ظللنا نناقشها على طول صفحات هذا



الكتاب .. « وأياً كان ما عناه المسيحيون الأوائل ( بتحقيق التاريخ ) فلا بد أنهم لم يكونوا يفكرون فى ذلك فى نطاق التاريخ » . . . إلا أنه كلما نظرنا عن قرب أكثر إلى فكرة تحريف الأسطورة هذه كلما بدا لنا بطريقة أوضح أن الاستنتاج كان من إملاء التعريفات التى بدأنا بها .

ولم يعد أمامنا خيار الا أن تؤكد أن ( الرسائل الجامعة ) التى اجتاز فيها نموذج الفكر العام للكنيسة الأولى أو فى تحليل تأملى ، والعناصر الطقسية المطمورة فى كتابات الرسل التى تشهد عن الزمن الآتى، هى بيانات أخرى عن مفتاح آخر من نفس نوع الموقف تجاه التاريخ الذى وجدناه من قبل ، فى كتابات الأناجيل ورسائل بولس ، الأكثر تنظيماً ، أسلوب اجتماعى يتميز بخلق مجتمع جديد ورفض استخدام أى نوع من أنواع العنف ، هو موضوع إعلان العهد الجديد من البداية إلى النهاية - من اليمين إلى اليسار - إن صليب المسيح هو نموذج لفاعلية المجتمع المسيحى ، إنه ( قوة الله لكل من يؤمن ) .

لقد غلب حملنا ، وعلينا أن نتبعه .

## الخاتمة

فى الصيغة الأصلية لهذا الكتاب ( يسوع والسياسة ) كان هذا الفصل الأخير مختلفاً عن الفصول الأخرى. فلم يحمل أى ملاحظات هامشية مؤيدة من العلماء المتخصصين فى هذا الحقل من الدراسة ، كما أنه أعطى انتباهاً أكثر لتحديات قراءة من نوع جديد من الأدب وإلى التصادم بين الآراء العالمية ممثلاً فى الأدب الأخرى على وجه العموم وعلى الأخص فيما جاء فى إنجيل يوحنا عن الأخويات فى إطار النصوص المسيحية القانونية . . وقد كان هذا ( جزئياً ) هو الحال لأن المحاضرة الأصلية التى جاء منها هذا الفصل كانت موجهة إلى جمهور من المستمعين كان همهم محصوراً فى آراء روحية وعالمية أكثر من التفسير .

وعليه فإن تميز هذا الفصل لن يتغير بعد ربع قرن من الزمان، فلا زال الفكر الأخرى

عامة يتخذ وضع التحدى بالنسبة للقارئ ، بطريقتين على الأقل : (أ) حول كيف يتعين قراءته كنوع متفرد من الأدب (ب) حول كيف يجب قبول وجهة النظر العالمية التي يعبر عنها باعتبارها ( لاهوتاً ) .

(أ) جاء الفكر الأخرى كنوع متفرد من الأدب ، فى إطار الدراسات العلمية فى العقود الحديثة . . . والوعى بأن كل نوع من الآداب يجب أن يقرأ فى تعبيراته الخاصة، وأن الأدب الأخرى هو ( نوع ) كان على علماء الآداب القديمة أن يحترموه ، قد نتج عنه نظام فرعى خاص به داخل إطار الدراسات الأدبية التاريخية .<sup>(١)</sup>

وهذا التقدم الرسمى لا يزال يترك السؤال الرئيسى بلا قرار وهو : طبقاً لأى قواعد ، وعن طريق أى شبكة سوف نقرأ هذا الأدب الغريب ؟ . . . ويقدم بعض المترجمين إجابات عن هذا السؤال . . . بمستوى عال من الوعى الذاتى المنهجى - باستخدام هذا الأدب ليوضح أهمية وسمو هذا الموقف التفسيرى أو ذاك . . . وهناك إجابات أخرى أخذت على أنها طريقة مسلم بها - طائشة بافتراض أن أى استخدام لعلوم الإنسان الخاصة بالقوى العقلية أو الاجتماعية التى نستخدمها عادة فى مواضيع أخرى أو فى آداب أخرى يجب أيضاً أن تكفى لكى تمكنا كمؤرخين محدثين من إدراك كيف فهم المرسل إليهم الأقدمون معاني تلك النصوص القديمة .<sup>(٢)</sup>

(١) كعلامات على طريق الإدراك الواسع الانتشار لهذا الوعى - يمكننا أن نشير الى نوع من الأدب أوسع انتشاراً ( ادبلا ماربر كولينز ) - « Semeia » ( و(ج لا مبرخت ) « رؤيا يوحنا والرؤى فى العهد الجديد » - ومن طبيعة الأمور فإن نظاماً فرعياً هو أيضاً ثقافة فرعية لها مجموعة متناسقة من المفردات اللغوية ، ولها أيضاً تعديلاتها فى السلوك . ولها أبجديتها . . . وكل ما أستطيع عمله ، حتى لا أطالب بتغيير هذه الأطر ، وكل ما أحتاج أن أعمله حالياً ، هو أن ألاحظ وجودها . . . لقد كانت جهود الأجيال السابقة من الدارسين فى تجاهل هذا الفرع من التقليد كلية - بحسب النفور مما يفعله به المؤمنون بالعصمة - قد تأجلت لصالح الاستعداد لامتلاك هذا الجزء من النصوص القانونية كذلك والبدء فى استنباط أساليب تفسيرية تتناسب مع مقاصد هذه النصوص - قارن مجلد المناقشات تحت عنوان : الأخريات النبوية / أو الرؤى ( 6 ) Ex Auditu الصادر عام ١٩٩٠ .

(٢) هناك نوعان من التجاوب ، المقرط فى البساطة ، يحدثان غالباً فى الأدب - أحدهما هو ( شرح ) هذه التكرينات الشاذة من الأدب الأخرى أو الاعتذار عنها على أساس أنها كانت تنفى باحتياجات الشعب المضطهد فى القرن الأول ويمكن أن تصبح ملائمة لنا مرة أخرى هذه الأيام لأننا نحن أيضاً نعيش فى زمن أزمة ، والآخر هو الاهتمام المبدئى بتقييم الأدب أخلاقياً فى تعبيرات حديثة وذلك باكتشاف عيب فى ( احتكارها ) أو ( حقدها ) - وكلتا الصورتين تستخدمان شبكة من عالمنا بدلاً من ترك النص ليفسر نفسه .

وكشخص جامعى تشكّل خلال الثلث الأخير من القرن العشرين ، أنا أحترم وأفهم لدرجة معينة معظم هذه الشبكات ، وإذا كنت أعتزم استعراض الأدب أو التحكيم فيه فيمكننى أن أضع الأسئلة المشارّة حوله فى كشف . . . وفى هذا التحديث المختصر لا أستطيع أن أفعل هذا ولن أفعله <sup>(٣)</sup> بل بالحرى سوف أقفز فوقه وأعبره إلى هذه الدراسة : أى ما يوضحه من زاوية أخرى حول كيف ينير يسوع أخلاقيّاتنا . <sup>(٤)</sup>

كما رأينا فى البداية أن أحد مكونات الشبكة الحديثة التى تعلن أن يسوع ليس معيارياً بالنسبة لحياتنا الأخلاقية الاجتماعية هو تحول الفكر الذى نسميه (الواقعية) أو (العملية) وهذا الرأى يعطى كذلك افتراضات أخرى فلسفية غير منطوقة وقابلة للاعتراض <sup>(٥)</sup> لكن الأمر الذى يهمنى أساساً للأغراض الحالية هو أن العالم مفروض أن يكون سلسلة سببية واحدة مترابطة ، حيث الافتراضات الحتمية عن الأسباب والتحكم سوف تساعدنا بكفاءة تامة على أن نفهم ونؤثر بفاعلية . . . وعند التفكير فى التأثير فى مجرى الأحداث بالتعبير الأخلاقى، عادة ما يسمى ذلك (المسئولية الاجتماعية) ونحن نقيم كيفية التخلص من هذه المسئولية باحتساب ومقارنة تكلفة المعطيات والنتائج المرغوبة .

والرؤية الأخروية للأمور يمكن أن تتكلم عن الماضى أو ترى الماضى وهذا العزم يتم على الأقل فى نقطتين : وأحد الافتراضات الرسمية عن أسلوب الأخريات <sup>(٦)</sup> أن هناك

(٣) بفرض عرض مشاكل الترجمة قارن كتاب (الرؤيا) د(ج.كرودل) - وكتاب (اليزابيث سكوسلر فيورنزا) بعنوان « سفر الرؤيا » وكتاب (بول إس مينير) : « رأيت أرضاً جديدة » ، وكتاب (جاك اللول) « الرؤيا » .

(٤) إن تعليقاتي هنا سبق أن أوضحتها بتوسع فى مقالتي : ( القوت الخيرية والأخريات ) ضمن « دراسات فى الأخلاق المسيحية » و « الأخلاق والأخريات » فى كتاب Ex Auditu - وهناك اهتمام مماثل باسترجاع الاستخدام الصحيح للجنس تم فى كتاب ( كريستوفر رولاند ) : « السماء المفتوحة » .

(٥) وهذه تتميز عادة بثقة ساذجة أو صائبة بأن الحقيقة الاجتماعية هناك يمكن قراءتها بسهولة وأن الدلائل واضحة وأن عقلنا كفء لقراءتها ، ونفس الشئ مفترض ، ليس فقط بالنسبة لحقائق الحال بل أيضاً بالنسبة لطريقة عمل الأشياء ، وكيف تنتج الأسباب النتائج ( وعادة ما يقال ذلك فى استعارات ميكانيكية ) وعن النوايا الحسنة للإنسان .

(٦) التعبير (افتراض) هو لغتنا الدارجة التى نستخدمها لنفسر لأنفسنا ظاهرة نلاحظها فى عالم آخر غير عالمنا . . . وأصحاب الرأى لم يفكروا فى افتراضاتهم قبل استقبالهم لرؤاهم وتوصيلها للآخرين .



أشياء لا يعرفها المرسل إليهم بالوسائل التجريبية أو المعتمدة على الفطرة السليمة . . ولا يستطيع أحد أن ( يتصرف أخلاقياً ) عن طريق احتساب التكلفة والفائدة ما لم يكن عالماً بكل شئ عن النظام . . والفرض الواقعي الذي يحرك الرائي هو أن الله هو العامل . . أما كيف يعمل الله فلا يمكن أن يعبر عنه إلا بلفظ الاستعارة التي لا يمكن أن يعتبرها عالمنا الميكانيكي التكوين إلا نوعاً من الوهم أو الشاعرية . . . ورغم ذلك فإن الذين وجهت إليهم أقوال سفر الرؤيا يتوقع منهم أو يطلب منهم بأن يتصرفوا بطريقة مختلفة في إطار نظام العالم الحقيقي بسبب هذه المعلومات التي أفشيت لهم عن الله كالعامل الهادف .

وإذا سئلت ( بانصراف ذهن ) كيف ترتبط الثقة في عمل الله ( أو في نفس فكرة الله كعامل ) مع الطريقة الطبيعية التي نفكر بها في سلوكنا الشخصي كتفكير سببي موجه نحو هدف أي عملي ؟ فإن أول طريقة تنازلية يمكن أن نرد بها هي أن نحافظ على ثقتنا في أن ( العالم الحقيقي ) هو سلسلة اجتماعية واحدة نستطيع أن نفهمها ومستولون عن معالجتها ببراعة في سبيل الخير ، وأن المنظور الداخلي أو الشاعري للرائي يساعده لأسباب ثانوية أو علاجية ساذجة على أن نحفظ الناس من اليأس أو من فقد احترامهم لأنفسهم ، والناس الذين لا يسلمون بالهزيمة سوف يصيرون بالطبع أكثر مثابرة ، وبالتالي ربما يصيرون أكثر فاعلية في ممارسة المسئولية الاجتماعية لكن بطرق هامشية فقط بحيث لا تتحدى سيطرة رؤيتنا الإيجابية للعالم ككل .

ورغم أنه تنازلي ، فإن هذا الرأي عن مكان الأخريات أيضاً محترم وفي معنى علمي هو أكثر أمانة للنص من الرأي الذي سبقه ، وهو أن الرؤى الأخوية كانت في الحق مؤذية . . كان يمكن فيما مضى وضعها جانباً دون الاستماع إليها باعتبارها مخدرة . . وقد قيل إن الوعد القائل « Pie in the sky » قد منع الناس من البقاء في حالة صراع مع العدالة . . . وعندما يفهم خطأ على أنه جدول زمني للأحداث الوشيكة الوقوع في هذا العالم ( كما حدث مثلاً في رؤى « هر مجدون التلفزيونية لإدارة رونالد ريجان » فإنه يتخلى عن كل العقلانية



## العادية .

وعندما تُقرأ جميع النصوص الكتابية الرؤيوية بتمعن ، ابتداء من حزقيال ودانيال إلى مرقس ١٣ ورؤيا يوحنا في بطمس لا نجد في أي منها شيئاً عن « Pie in the Sky » أو عن الروس في بلاد ما بين النهرين ، بل هي كلها عن كيف أن يسوع المصلوب هو أكفأ الطرق لفهم من هو الله في العالم الحقيقي للإمبراطوريات والجيوش والأسواق أكثر من كونه حاكماً في روما بكل ما يسانده من شبكات القوى العسكرية والتجارية والكهنوتية .

ثم إن أتباع يسوع لا يعنى رفض الفاعلية ، ولا يعنى التضحية بالاهتمام بالتححرر في نطاق التقدم الاجتماعى لصالح مسرات مؤجلة في السماء أو التخلي عن قوة التأثير لصالح الطهارة والبراءة . . إن أتباع يسوع يعنى أننا في يسوع نجد مفتاح الحل لأي نوع من المسبيات ، لأي نوع من بناء المجتمعات ، لأي نوع من إدارة الصراعات تتمشى مع أى نوع من المظاهر الكونية ، التى نعرفها كما لا يعرفها قيصر، وهى أن يسوع هو ( الكلمة ) ( المنطق الداخلى للأشياء )<sup>(٧)</sup> وهو أيضاً ( السيد ) ( الجالس عن يمين العظمة )<sup>(٨)</sup> . . ولا يعنى هذا أننا نبدأ بعالم ميكانيكى ثم نتطلع إلى التصدعات والشقوق التى يمكن أن تتسلل منها حرية مبدعة ( التى يجب عندئذ أن ننسب الفضل فيها لله ) بل يعنى أننا نعترف أن العالم داخل ضمن ( وأصغر من ) سلطان الله - إله القيامة والصعود<sup>(٩)</sup> فإنه

---

(٧) إن إنجيل يوحنا لم يمثل جيداً في هذا الكتاب وقد أعطيت التفاتاً أكثر لأهمية الاعتراف بيسوع باعتباره الكلمة المتجسد في بحثي بعنوان ( مجد في حتمية ) ضمن كتابي « جاء يشرنا بالسلام » وطريقة عرضية في كتابي « ملكوت الكهنة » .

(٨) إن العبارة ( الجالس عن يمين العظمة ) واللقب : ( السيد ) متساويان في عملهما أساساً في نظر التعليم السكولاستيكي الأصيل عن ( العناية الإلهية ) وهما يحولان إلى رمز شفرة الاقتناع بأن مجري أحداث البشرية مزود بحكمة وقوة تفوق مداركتنا .

(٩) قارن مقالتي : ( لكتنا نري يسوع ) في كتاب ( ملكوت الكهنة ) للاطلاع على استعراض عن كيف حدث ذلك في القرن الأول في التصادم بين الإنجيل وعلم الكونيات في المجتمع الأوسع - الذي زعم أنه أكبر من الرسالة اليهودية/المسيحية . . . والإعلان الرسولي يضع يسوع فوق وليس بين العوالم الخاصة التي كان الرسل يخاطبون بها .

« يمسك العالم كله بين يديه » وهذه شهادة قيلت بعد الصعود ، وما يصنعه في السلوك السياسي أعظم من أن يكون مجرد خيالاً أو محرضاً<sup>(١٠)</sup> .

---

(١٠) كما أن ذلك يختلف عن كيفية قراءة الحقائق أو دروس التاريخ بذكاء . قارن مقالتي ( الفكرة الرئيسية ونظام التعديل الإنجيلي ) و«أمريكا المسالمة» - وقارن أيضاً كتاب : (هيربرت هتريفيلد) الكلاسيكي بعنوان «المسيحية والتاريخ» - أما أي الحقائق نفهمها وكيف نزنها . . . فهي أمور تعود الي القراءة اللاهوتية، فإن التاريخ لا يقرأ نفسه .













سلسلة الكتاب التجريبي هي سلسلة جديدة تعدها الدار إلى القارىء.

هذه السلسلة تقدم أفكارا وكتابات جديدة لم تطرح فى اللغة العربية من قبل.

بهدف عرض النظريات والآراء المختلفة المطروحة فى العالم إلى القارىء العربى.

لقد أعطت الدار هذه السلسلة أسم (الكتاب التجريبي) لأن الكتب التى سوف تنشر من خلال هذه السلسلة قد تتناول أفكارا ودراسات متقدمة وآراء لاهوتية متعددة وقضايا اجتماعية ساخنة قد يتفق معها البعض وقد يختلف معها البعض الآخر، ولهذا أطلقنا عليها (الكتاب التجريبي) ليكون كل كتاب يعد منها موضع دراسة وتحليل.

إن الكتب التى تصدر من سلسلة الكتاب التجريبي ليس كل ما تعرض من آراء هو بالضرورة رأى الدار، لكن كل كتاب يصدر فى هذه السلسلة يعد من رأى كاتبه فقط، والدار تقدمه للقارىء العربى بهدف فتح مجالات جديدة للحوار والدراسة.

